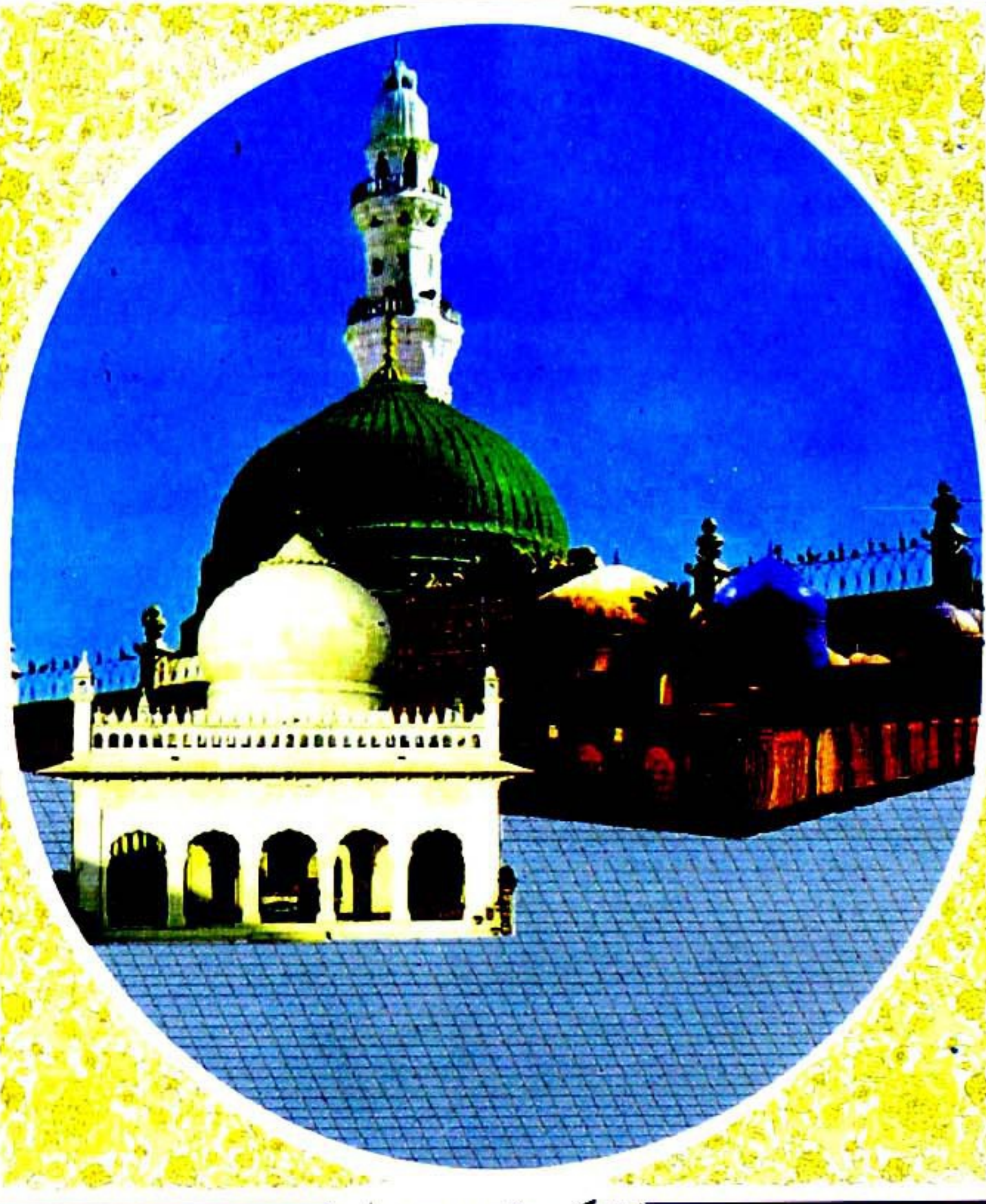
اعلاء کلمۃ اللہ

فی بیان

وما اہل بہ لغیر اللہ

چشم روشن کن ز خاک اولیا
تا بہ بینی ز ابتدا تا انتہا (رومیؒ)

اِعلاءُ کلمۃِ اللہ

تصنیفِ لطیف

مامور من الرسول، مجدّدِ دین وملّت، فاتحِ قادیانیت، امام المسلمین

اعلیٰ حضرت سیّد پیر مہر علی شاہ گیلانی قدس سرہ العزیز

حُرِّمَت عَلَيكُمُ المَيتَةُ وَالدَّمُ ولَحمُ الخِنزِيرِ وَمَا اُهِلَّ لِغَيرِ اللّٰهِ بِہٖ۔ (قرآن حکیم)

وَ تَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقوٰى.

اِعلاَءَ کَلِمَةِ اللّٰه

فی بیان

وَمَااُهِلَّ بِہٖ لِغَيرِ اللّٰهِ

تصنیفِ لطیف

مامور من الرسول، مجدّدِ دین وملت، فاتحِ قادیانیت' امام المسلمین

اعلیٰ حضرت سیّدنا پیر مہر علی شاہ گیلانی قدس سرہٗ العزیز

بایماء

حضرت پیر سیّد غلام محی الدین گیلانی قدس سرہٗ العزیز

باہتمام

حضرت پیر سیّد غلام معین الدین گیلانی قدس سرہٗ العزیز

حضرت پیر سیّد شاہ عبدالحق گیلانی مدظلہ العالی

سجادہ نشین گولڑہ شریف

بار .... ہشتم

مقام اشاعت .... گولڑہ شریف

کمپوزنگ وڈیزائنگ .... محمد نعیم

تعداد 4000

تاریخ اشاعت .... ذوی القعدہ ۱۴۳۲ھ اکتوبر 2011ء

مطبوعہ .... ایم ایم پبلی کیشنز لاہور

ہدیہ .... -/150 روپے

ملنے کے پتے .... کتب خانہ درگاہ غوثیہ مہریہ گولڑہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز داتا گنج بخش روڈ لاہور

فرید بک سٹال۔38 اُردو بازار لاہور

فاتحِ قادیانیّت ،مجدّ دِ دین و مِلّت

حضرت سیّدنا پیر مہر علی شاہ گیلانی قدّس سرہٗ العزیز

حیات و خدمات:۔

عالمِ ربّانی، عارفِ لاثانی، رہبرِ شریعت، ہادئ طریقت، قبلۂ عالم سیّدنا و مولانا حضرت خواجہ پیر سیّد مہر علی شاہ الحسنی الگیلانی قدس سرہٗ ان بزرگانِ دین اور علماء کاملین سے ہیں جو بڑی مدت کے بعد کبھی پیدا ہوتے ہیں۔ جن کی نگاہیں باریک سے باریک حقیقت کو دیکھتی ہیں اور جن کی نظروں میں انسانی زندگی کے تمام نقوش خواہ وہ انفرادی ہوں یا اجتماعی پوری وضاحت کے ساتھ نمایاں رہتے ہیں اور جن کے قلوب انوارِ سبحانیہ کے معدن اور اسرارِ ربّانیہ کے مخزن ہوتے ہیں۔ وہ ایک طرف اپنا تعلق محبوبِ حقیقی سے استوار رکھتے ہیں اور ایک طرف نوعِ انسانی کی ہدایت و رہنمائی اور ان کی ہر جائز خیر خواہی کے لیے ہر میدان میں پیش پیش ہوتے ہیں۔ اُن کا وجود اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر فانی معجزات کا نمونہ ہوتا ہے اور ان کا خُلق اخلاقِ خداوندی کا آئینہ ہوتا ہے۔ آنے والی سطور میں انتہائی اختصار کے ساتھ آپؒ کی حیات و خدمات کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

خاندان اور تعلیم و تعلّم:۔

آنجنابؒ ۱۲۷۵ھ مطابق ۱۸۵۹ء قصبہ گولڑہ تحصیل و ضلع راولپنڈی میں ایسے گھرانے میں جلوہ افروز ہوئے جو اس خاندانِ سادات قادریہ گیلانیہ کی شاخ ہے جس کے مشہور جدِّ امجد حضرت میراں شاہ قادر قمیصؒ، سرکارِ بغداد قدس سرہٗ سے مامور ہو کر تشریف فرمائے ہندوستان ہوئے اور مختلف علاقوں میں تبلیغ و ارشاد فرما کر قصبہ ساڈھورہ ضلع انبالہ میں مستقل سکونت اختیار فرمالی تھی۔ جہاں آج تک آپؒ کا خاندان موجود ہے۔ صاحب مخازنُ النسب نے آپؒ کے

تفصیلی حالات تحریر کیے ہیں۔ نیز شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے بھی اخبار الاخیار میں آپؒ کے سیّد گیلانی اور ایک صاحبِ کمال بزرگ ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔

حضرت قبلۂ عالم سیّدنا پیر مہر علی شاہؒ کے والد گرامی پیر سیّد نذر دین شاہؒ کے جدِّ امجد سیّد روشن دینؒ اور اُن کے برادرِ حقیقی سیّد رسول شاہؒ سب سے اوّل قصبہ ساڈھورہ شریف سے حجازِ مقدس اور بغداد شریف ہوتے ہوئے واپسی پر گولڑہ شریف میں اقامت پذیر ہوگئے۔ چنانچہ اس خاندان کے متعدد کشف و کرامات علاقہ میں آج تک مشہور ہیں۔ جن سے دو واقعات قابل ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ پیر سیّد روشن دین شاہؒ جب ابتداء میں یہاں تشریف فرما ہوئے تو علاقہ کے بعض شیعہ سادات نے آپؒ کے سیّد ہونے کے متعلق کچھ شکوک و شبہات کیے۔ آخر کار ایک موقع پر آپؒ نے ان سے وجہ دریافت کی تو یہ من گھڑت مقولہ پیش کیا ''کاٹھ نہ کنی سیّد نہ سنی''، جس پر آنجنابؒ نے اپنی کلاہ مبارک زمین پر رکھ دی اور فرمایا جو کہ سیّد صحیح النسب ہوگا وہی اس کو اٹھائے گا۔ معترضین میں سے ایک صاحب جن کو اپنی سیادت پر بڑا ناز تھا اُٹھے اور پورا زور لگایا مگر ٹوپی نہ اٹھ سکی۔ ناچار شرمندہ ہو کر عرض کی کہ اجازت ہو تو اُٹھالوں۔ آپؒ نے شفقت بھری نگاہ سے دیکھا اور فرمایا، اُٹھالے۔ اور یہ بھی فقط اُس کی عاجزانہ درخواست پر ظہور میں آیا ورنہ حشر وہی ہوتا جو پہلے ہوا تھا۔

دوسرا یہ ہے جب سکھوں کے دور میں حضرت قبلۂ عالمؒ کے والدِ گرامی حضرت سیّد نذر دین شاہؒ کو ایک غلط الزام میں زندہ جلانے کی تجویز کی گئی تو باقاعدہ لکڑیوں کا چتہ تیار کیا گیا اور آپؒ کو بٹھا کر آگ لگانے کی پوری کوشش کی گئی مگر چتہ مشتعل نہ ہوا اور سکھوں نے سخت شرمندہ ہو کر آپؒ کو رہا کر دیا۔ حضرت قبلۂ عالمؒ نے اپنے والد ماجد اور اُن کے ماموں حضرت پیر فضل دین شاہ گیلانیؒ کی سرپرستی میں ابتدائی تعلیم گھر میں حاصل فرمائی۔ بچپن کا زمانہ تھا ایک دن استاد نے نہایت تاکید کی کہ کل کے سبق کا اچھی طرح مطالعہ کر کے آنا ورنہ ماروں گا۔ اتفاقاً اس مقام سے کتاب کرم خوردہ تھی اور دوسرا نسخہ موجود نہ تھا۔ آپؒ پریشانی کے عالم

میں ایک درخت کے نیچے بیٹھ کر بارگاہِ خداوندی کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا خداوندا! اگر تو مجھے عبارت سکھادے تو اس میں تیرا کوئی نقصان نہ ہوگا اور میں استاد کی مار سے بچ جاؤں گا۔ سبحان اللہ یہ کہنا تھا کہ ایک سبزسی عبارت آپؒ کے سامنے چمکی جس کو آپؒ نے ضبط فرمالیا۔ دوسرے دن جب استاد نے پوچھا تو آپؒ نے سب عبارت یاد سنادی حالانکہ کتاب میں عبارت موجود ہی نہ تھی اور نہ کوئی دوسرا نسخہ وہاں موجود تھا استاد بڑے متعجب ہوئے اور راولپنڈی جا کر دوسرا صحیح نسخہ تلاش کر کے ملاحظہ کیا تو حرف بہ حرف درست پایا۔ واپس آکر کہنے لگے کہ پیرزادہ جی! تمہیں اللہ تعالیٰ بڑی شان عطا کرے گا۔ میرے لیے بھی دعا کرنا، اور آپؒ کو مزید تعلیم دینے سے معذرت ظاہر کی۔ جس پر آنجنابؒ علاقہ ہزارہ مقام بھوئی کو روانہ کیے گئے۔ وہاں پر مولانا محمد شفیعؒ مرحوم سے آپؒ نے قطبی تک کتابیں پڑھیں بعد میں وادئ سون سے گاؤں انگہ شریف ضلع خوشاب میں مولانا حافظ سلطان محمودؒ کے درس میں داخل ہوئے جو علاوہ ماہرِ علومِ ظاہرہ ہونے کے حضرت خواجہ شمس الدین سیالویؒ کے مخلص مرید اور صاحبِ نسبت تھے۔ اس دوران میں استاد مرحوم کے ساتھ آپؒ کو سیال شریف بکثرت جانے کا اتفاق ہوا کرتا اور آخر کار آپؒ حضرت اعلیٰ سیالویؒ سے بیعت بھی ہوگئے۔ قیامِ انگہ کے زمانہ میں آپؒ نے تحصیل علم میں وہ مجاہدہ کیا کہ بسا اوقات سخت سردیوں میں لحاف کے بغیر ساری رات مطالعہ میں گزر جاتی اور صبح کی نماز عشاء کے وضو سے ادا فرماتے۔ دو اڑھائی سال کے مختصر وقت میں آپؒ نے اکثر درسی کتب پر عبور حاصل فرمالیا اور ساتھ دوسرے طلباء کو سبق پڑھانے کا سلسلہ بھی استاد محترم نے آپؒ کے سپرد فرمایا۔ ان مشاغل کے باوجود سیال شریف کی حاضری اور روحانی ترقی کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ جب کبھی موقعہ ملتا تو تنہائی میں اشعارِ شوقیہ اور غزلیاتِ ذوقیہ سے بھی محظوظ ہوتے رہتے۔ خبر ہونے پر شائقین چھپ چھپ کر آپؒ کی ان وجدانی کیفیتوں سے مستفید اور لذت اندوز ہوتے چونکہ آپؒ کی طبیعت مبارکہ شہرت سے متنفر تھی اس لیے انگہ سے کوچ فرما کر آپؒ نے کچھ عرصہ علاقہ چکوال میں ایک مشہور عالم مولانا برہان الدینؒ مرحوم کے ہاں کچھ

اسباق حاصل فرمائے۔ بعد ازاں باجازت اپنے مشائخ کے ہندوستان کا رُخ فرمایا۔ مولانا احمد حسنؒ کانپوریؒ جن کے کتب معقول اور مثنوی شریف پر حواشی بھی موجود ہیں، اُس زمانے میں زیارتِ حرمین شریفین کا ارادہ فرمائے ہوئے تھے۔ آپؒ نے مولاناؒ مرحوم سے استفادہ کا خیال ظاہر فرمایا مگر مولانا نے سفر حرمین کے ارادہ کی وجہ سے معذرت کی۔ آخر کار جب آنجنابؒ کے فضل وکمال کا سورج درخشاں ہوا تو ایک دفعہ بموقعہ عرس پاکپتن شریف مولانا مرحوم حاضر ہو کر اچانک آپؒ کے قدموں میں گر پڑے۔ کافی ہجوم تھا۔ اتنے میں کسی نے کہا کہ یہ مولانا احمد حسنؒ کانپوری ہیں۔ آپؒ نے فوراً اٹھا کر گلے لگا لیا اور دورانِ قیام بڑی محبت آمیز مجلسیں ہوتی رہیں۔ مولاناؒ نے اِس حد تک اظہارِ عقیدت کیا کہ کاش! مجھے آپؒ کو ایک دو سبق پڑھانے کا شرف حاصل ہو جاتا اس لیے نہیں کہ آپؒ کا استاد کہلاؤں بلکہ اس لیے کہ آپؒ کے دعواتِ صالحہ میرے شاملِ حال ہو جاتے۔ واضح ہو کہ ہندوستان کے دیگر مشاہیر علماء مثلاً مولوی اشرف علی تھانوی، مولانا انور علی شاہ کشمیری صدر مدرس دار العلومؒ دیوبند، مولانا رحمت اللہ مہاجر مکی، مولانا فضل حق رامپوری وغیرہ آپؒ کے کمالاتِ علمیہ کے مدّاح تھے۔ مولانا رحمت اللہ سے آپؒ کی ملاقات مکہ شریف میں ہوئی اور مسئلہ ندائے غائبانہ اور جمعہ فی القریٰ پر مفصل گفتگو ہوئی۔ جس پر مولانا مرحوم نے اپنے سابقہ خیال سے رجوع فرما کر آپؒ کے ساتھ اتفاق ظاہر کیا اور آپؒ کو فقط ایک متبحر عالم ہی نہیں بلکہ انسانِ کامل تصور کرتے ہوئے آپؒ سے بیعت ہونے کی درخواست کی اور کچھ وظائف کی اجازت بھی حاصل کی۔ آپؒ کے سفرِ حج کے واقعات اس قسم کے ہیں کہ جن کے پڑھنے سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ آپؒ کے فضل وکمال کا سورج فقط ہند ہی میں نہیں بلکہ مرکز اسلام حجازِ مقدس میں بھی ایسا درخشاں ہوا کہ بڑے بڑے علم اور فن کے ستارے اس روشنی میں ماند پڑ گئے۔ خصوصاً حضرت مولانا حاجی امداد اللہؒ مہاجر مکی کے سامنے مثنوی شریف کے ایک شعر کی تشریح اور حاجی صاحبؒ مرحوم پر سن کر وجدانی کیفیت طاری ہونا وغیرہ ایسے وقعات ہیں جن سے آپؒ کی شانِ علمی کا نمایاں پہلو ظاہر ہوتا ہے۔ غرض یہ کہ آپؒ

مولانا احمد حسنؒ سے رخصت ہوئے اور استاذ الکل مولانا لطف اللہؒ مرحوم کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے۔ دوران قیام وہ علمی جوہر دکھائے کہ مولانا مرحومؒ کی توجہ کا مرکز بن گئے اور جب علی گڑھ کے بعض اراکین نے مولانا کے مدرسہ کو فیل کرنے کی غرض سے سخت قسم کے امتحان کی تجویز کی تو مولانا نے قبل از امتحان آزمائشی طور پر طلباء سے سوالات کیے تو آنجنابؒ کے جوابات ایسے پسند فرمائے کہ اسی دن ممتحن کے پاس روانہ کر دیے۔ چنانچہ دوسرے دن معلوم ہوا کہ ممتحن مذکور نے یہ کہہ کر اراکین کالج سے امتحان لینے کے متعلق معذرت کی کہ جس مدرسہ کے طالب علم کا یہ کمال ہے اس کا امتحان لینا میرا کام نہیں۔ مولاناؒ مرحوم اس واقعہ سے اس قدر متاثر ہوئے کہ فرمایا کرتے تھے پیرزادہ جی! میرے مدرسے کی لاج تم نے رکھ لی۔ ایک موقعہ پر مولانا کے بڑے مشہور شاگرد مولوی عبداللہ صاحب ٹونکی جو اس وقت دہلی میں مدرس تھے وہاں تشریف لائے اور اثنائے قیام میں علم نحو کے ایک مسئلہ پر گفتگو ہوئی۔ آنجنابؒ کے طرزِ بیان کو سن کر حیران رہ گئے اور آخر میں جب حکومت برطانیہ کی طرف سے لاہور یونیورسٹی کے ایک بڑے عہدے پر فائز ہوئے اور تحریک مرزائیت کے خلاف مناظرہ کے دوران میں آنجنابؒ کی تحقیق سننے کا اتفاق ہوا تو فرمانے لگے کہ یہ علومِ لدنیہ کی شان ہے جس میں اکتساب کو دخل نہیں۔ تقریباً دو سال کے عرصہ میں آپؒ نے تمام انتہائی کتابوں سے فراغت پا کر تحصیلِ حدیث کے لیے سہارنپور کے مشہور شیخ الحدیث مولانا احمد علی صاحبؒ محشی بخاری شریف سے کتب حدیث شروع فرمائیں۔ دورانِ تدریس ایک دن مولانا سے کسی نے سوال کیا کہ قیامِ تعظیمی پر کیا دلیل ہے؟ آپؒ نے وہ حدیث پیش کی جس میں آیا ہے کہ حضرت سعدؓ انصاری کے آنے کے وقت حضور ﷺ نے انصار سے فرمایا قوموا الی سیدکم (کہ اپنے سردار کے لیے اٹھو) سائل نے پھر سوال کیا کہ ہو سکتا ہے کہ کسی اور وجہ سے اٹھنے کا حکم دیا ہو۔ قیامِ تعظیمی پر کون سا قرینہ ہے۔ مولانا مرحوم نے آنجنابؒ کی طرف دیکھا۔ آپؒ نے فوراً فرمایا کہ یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ جب کسی مشتق پر حکم کیا جاتا ہے تو اس کا مصدر حکم کی علت ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں

حضرت سعدؓ کی سیادت اور سرداری قیام کی علت ہوگی۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کا مقصد حضرت سعدؓ کی تعظیم کرانا تھا۔ آپؒ کے اس طرزِ استدلال کو سن کر سائل خاموش ہوگیا اور شیخ الحدیثؒ بہت ہی خوش ہوئے۔ چونکہ مولانا (آپ کا سلسلۂ اساتذہ تین واسطوں سے حضرت شاہ ولی اللہؒ تک پہنچتا تھا آپ نہ دیوبندی تھے اور نہ ہی آپؒ کے اساتذہ میں کوئی دیوبندی ہے) کے حلقۂ درس میں اہلحدیث طبقہ کافی ہوتا تھا۔ اس لیے مسائلِ اختلافیہ پر بارہا گفتگو ہو جاتی تھی۔ آنجنابؒ انہیں ایسے دندان شکن جواب دیتے کہ پھر اعتراض کی گنجائش باقی نہ رہ جاتی۔ ان کمالات کو دیکھ کر ایک دن مولانا نے آپؒ کی اپنے مقام پر دعوت فرمائی اور بعد فراغت سندِ حدیث لکھ کر فرمایا کہ آپؒ کو زیادہ پڑھنے کی ضرورت نہیں اپنے وطن تشریف لے جایئے اور خلقِ خدا کو مستفیض فرمایئے۔ چنانچہ آپؒ ۱۸۷۷ء میں تقریباً بیس اکیس سال کی عمر میں علومِ متداولہ سے فارغ ہوکر مراجعت فرمائے وطن ہوئے اور اپنے آبائی قصبہ گولڑہ شریف میں کافی خلقِ خدا کو علم و عرفان کی نعمت سے مالا مال فرمایا۔

جذب وسلوک اور خلافت:۔

قبل ازیں گزر چکا ہے کہ اکتسابِ علومِ ظاہرہ کے ساتھ علومِ باطنہ کی طرف بھی آپؒ کی پوری توجہ رہی۔ سرکارِ ولایت حضرت مولا علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت سیّدنا غوثِ اعظمؓ کے ارواحِ طیبہ سے بلاواسطہ مستفیض ہونے کا تذکرہ متعدد مقامات پر آپؒ کی کلامِ منظوم میں موجود ہے۔ علاوہ ازیں حسب قواعدِ طریقت سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے مشہور شیخ الوقت حضرت خواجہ شمس الدین سیالویؒ اور اپنے خاندان کے ایک مشہور بزرگ حضرت پیر فضل الدّین شاہ قادری گیلانیؒ سے آنجنابؒ کو بیعت وارشاد و تلقین و تربیتِ خلق اللہ کی اجازت حاصل ہوئی۔ اور ان ارواحِ طیبہ کی عنایات اور توجہات کے ساتھ ساتھ جس قدر ریاضات و مجاہدات آنجنابؒ نے کیے بلاریب قرونِ سابقہ کے بزرگانِ دین کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ مہینوں کے مہینے مختلف

پہاڑوں اور جنگلات میں بسر کر کے مالوفاتِ طبعیہ سے کنارہ کش رہنا آنجناب کی عادت ثانیہ بن چکی تھی۔ آخر عمر میں جبکہ عالمِ استغراق میں متواتر کئی سال سے غذا وغیرہ کو با قاعدہ استعمال فرمانے سے کافی حد تک احتراز فرما لیا تھا اور بعض اطبا نے حقیقتِ حال سے ناواقفیت کی بناء پر یہ وجہ بیان کی کہ آپ کی کمزوری قلتِ غذا کے سبب سے ہے تو فرمایا کہ ہرگز نہیں یہ لوگ میری مرض کی شناخت نہیں کر سکتے درویش کے لیے غذا کے بغیر گزارہ کرنا کچھ مشکل کام نہیں۔ غرضیکہ حصولِ عرفان و تحصیلِ کمالات کے ذریعے عموماً دو ہی ہیں۔ جذب و عشق اور ریاضت و مجاہدہ، جس طریقہ سے دیکھا جائے آپ کی ذات بابرکات یکتائے روزگار نظر آتی ہے۔

کمالات و کرامات:۔

دنیا عموماً ولایت کا معیار کرامت کو سمجھتی ہے لیکن یاد رہے کہ کرامات دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک حسیّہ اور دوسری معنویّہ۔ کراماتِ حسیّہ جیسے عام طور پر اولیاء کرام سے تصرّفات منقول ہیں۔ مثلاً ہوا میں اڑنا، پانی پر چلنا، دور دراز مسافت کو تھوڑے سے وقت میں طے کر لینا، توجہ سے کسی کی حاجت روائی کر دینا۔ جن کا ثبوت متعدد آیات و احادیث سے بھی ملتا ہے لیکن اس قسم کے واقعات غیر ولی سے بھی ہونے ممکن ہیں۔ چنانچہ بعض اہلِ ریاضت غیر مسلم افراد کو بھی یہ مقام حاصل تھا جسے اہلِ شرع استدراج سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن کراماتِ معنویہ یعنی ذوق و شوقِ الٰہی، استقامتِ شریعت اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات سے والہانہ عقیدت اور محبت اور ملتِ اسلامیہ پر ہر آنے والی آفت کا حتّی الوسع مقابلہ کرنا۔ اپنے خداداد اثر و تاثیر سے امتِ مسلمہ کو اختلاف سے نکال کر صراطِ مستقیم پر قائم رکھنے کی سعی کرنا، ارشادِ خلق اور گم گشتگان راہِ شریعت و طریقت کو اپنی منزلِ مقصود تک پہنچا دینا، مشکل سے مشکل علمی اور عرفانی نکات کی تہہ تک پہنچ کر طالبانِ حق کی پیاس کو بجھانا، صبر و قناعت، تسلیم و رضا، جود و سخا، عفو و کرم، حلم و حیا جیسے مقاماتِ عالیہ سے خود پیراستہ ہو کر دوسروں کو آراستہ کرنا۔ یہ وہ انعامات

ہیں جو محض انہی حضرات کا حصہ ہیں جن پر عنایاتِ ایزدی اور فضلِ ربانی کا خاص ظہور ہوتا ہے۔ یہی لوگ ہیں جو خلافتِ الٰہیہ کی ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھانے کے قابل ہوتے ہیں۔اسی قسم کے کمالات کے متعلق بزرگانِ دین میں یہ مشہور ہے کہ **الا ستقامة خير من الف كرامة** یعنی آدابِ شریعت وطریقت کی پابندی ہزار دیگر قسم کی کرامتوں سے افضل ہے۔گو آنجنابؒ کی زندگی کا ہر لمحہ اس قسم کی کرامات سے معمور نظر آتا ہے لیکن یہاں فقط چند ایک ایسے کمالات کے بیان پر اکتفا کیا جاتا ہے جو کہ اسلام اور امتِ مسلمہ کی خیر خواہی اور جذبۂ اخلاص اور اخوتِ اسلامیہ کی بناء پر آنجنابؒ سے ظہور پذیر ہوئے۔جن میں غور کرنے کے بعد ہر منصف مزاج انسان آپؒ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

؎ ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

ردِّ مرزائیت:۔

۱۹۰۰ء کے قریب جبکہ ختمِ نبوت جیسے مسلّمہ عقیدۂ اہل اسلام میں مختلف تاویلات کے ذریعے سے مرزا غلام احمد قادیانی نے مسلمانوں میں اختلاف کا ایک طوفان کھڑا کیا اور حضرت مسیح ابن مریمؑ جن کے زندہ آسمانوں پر اٹھائے جانے اور واپس قربِ قیامت میں تشریف لانے کے متعلق کتاب وسنت اور اجماع امت کے دلائلِ متواترہ موجود ہیں، ان کی کرسی کو اپنے لیے خالی کرنے کی کوششِ بے سود کی۔تو اِس خطرناک تحریک کو مٹانے میں جس طرح آنجنابؒ نے کارہائے نمایاں کیے وہ اپنی نظیر آپ ہیں۔تقریر و تحریر ہر لحاظ سے امتِ مسلمہ کے اس متفقہ عقیدے کو آپؒ نے دوبارہ ایسا اظہر من الشّمس کیا کہ مخالفین کو اعتراض کی گنجائش باقی نہ رہی۔اور اظہارِ حق کے لیے یہاں تک جرأت مندانہ اقدام کرتے ہوئے فرمایا کہ اس معاملہ میں اختلاف کرنے والے بھی سفید کاغذ میدان میں رکھ دیں اور میں بھی رکھ دیتا ہوں۔جس کے کاغذ پر خود بخود غیبی تحریر ہو جائے وہی سچا سمجھا جائے گا۔دنیا جانتی ہے کہ آپؒ کے

اس واضح چیلنج کو سن کر مخالفین دم بخود رہ گئے اور میدانِ مناظرہ میں آنے تک کی جرأت بھی نہ کر سکے۔ کتاب شمس الہدایۃ دربارۂ اثباتِ حیات مسیحؑ اور سیفِ چشتیائی وغیرہ آپؒ کی تصنیفات اس معاملہ کی زندہ مثالیں ہیں۔

ردِّ نجدیّت:۔

جب بارہویں صدی کے مشہور نجدی لیڈر محمد بن عبدالوہاب نجدی نے توحید کی آڑ میں ذواتِ مقدسہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کے متعلق نامناسب خیالات کا اظہار کیا اور حرمین شریفین کے اہالیان کے خون اور مال سے کھیلنا شروع کیا۔ جس کی تعلیمات کے اثرات سے متاثر ہو کر بعض لوگوں نے یہاں بھی وہی سلسلہ شروع کیا اور ایک زبردست اختلاف اور فتنہ مسلمانوں میں برپا ہونے لگا تو آپؒ نے اس معاملہ میں نہایت ہی اعتدال اور انصاف کے ساتھ ان تمام مسائل پر اپنی مشہور کتاب ''**اعلاء کلمة اللہ فی بیان وما اھل بہٖ لغیر اللہ**'' تصنیف فرما کر امتِ مسلمہ پر بڑا احسان فرمایا۔ کتاب مذکور کے اندر غور کرنے سے اس معاملہ کے تمام پہلو سامنے آجاتے ہیں اور ایک منصف اور حق پرست انسان کے لیے بجز تسلیم کے چارہ نہیں رہ جاتا۔ توسل، نذر و نیاز، سماعِ موتیٰ اور علمِ غیب وغیرہ مسائل پر آپؒ نے ایسے محققانہ انداز میں قلم اٹھایا کہ بڑے بڑے علماء دیکھ کر حیران ہو جاتے ہیں۔ آخر کتاب میں اس مسئلہ تکفیر کے متعلق آپؒ نے نہایت ہی متکلمانہ تحقیق فرمائی ہے جس کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ آج کل جیسا کہ تکفیر بازی کا بازار گرم ہے یہ اسلام میں کس حد تک معیوب ہے اور بغیر کسی خاص شرعی وجہ کے کسی مسلمان کو کافر کہنے کے کس قدر خطرناک نتائج ہیں۔

آپؒ کے بارہ سوالات:۔

آنجنابؒ کے اس قسم کے نجدیّت سوز کارناموں کو دیکھ کر اس مشن کے بعض ہوا خواہوں نے بجائے دلائل کا جواب دینے کے سب و شتم اور گالی گلوچ کا راستہ اختیار کیا۔

مشاہیر اولیاء کرام جیسے محی الدین ابن عربیؒ وغیرہ کے خلاف کفر تک کا فتویٰ لگانے سے بھی دریغ نہ کیا اور دس مشکل سوالات مختلف علوم سے شائع کرا کے اعلان کیا کہ پیر صاحب یا دیگر علماء اہلسنت ان کا جواب دیں۔ آپؒ نے اثنائے سفر میں صرف چند گھنٹوں کے اندر فقط ان دس سوالات کے جوابات پر ہی اکتفانہ فرمایا بلکہ اپنی طرف سے اسی نوعیت کے پورے ایک سوایک (۱۰۱) سوال تیار فرمائے۔ لیکن ان میں سے فقط بارہ سوالات شائع فرما کر آخر میں تحریر فرما دیا کہ ''چونکہ جواب سے جواب ہی ہوگا لہٰذا اسی پر اکتفاء کیا جاتا ہے'' جب اتنی بڑی جماعت کے خلاف اس قدر زبردست پیشن گوئی کرنے سے بعض احباب نے اظہار پریشانی کیا تو فرطِ جوش میں آکر فرمایا کہ ''اگر وہ لوگ کسی بھی سوال کا جواب لکھ دیں تو جن انگلیوں سے میں نے سوالات لکھے ہیں وہ کٹوا دوں گا'' چنانچہ آپؒ کا ارشاد حرف بحرف سچا ہوا۔ یار لوگوں نے اپنے نجدی ہم خیال لوگوں کے تعاون سے ہرممکن کوشش کی مگر جوابات پر قادر نہ ہو سکے۔ جناب قاری عبداللہ جو مکہ شریف میں مقیم تھے ان سے معلوم ہوا کہ جب آپؒ کے سوالات وہاں حجاز شریف میں پہنچے تو علماء حجاز کے متعدد اجلاس ان کے حل کے لیے منعقد کیے گئے مگر بجز حیرت کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ آنجنابؒ کے ان سوالات و جوابات کو دیکھ کر فقط ہندوستان ہی نہیں بلکہ ممالک عربیہ عراق، مصر اور ترکستان تک کے علماء کرام عش عش کر اٹھے۔ یہ ذخیرہ رسالہ ''الفتوحات الصمدیہ'' میں طبع ہو کر آج تک منظر عام پر جلوہ فرما ہے۔

آنجنابؒ کی اعتدال پسندی:۔

علاوہ ازیں شیعہ سنی اور مقلّد غیر مقلّد کے مابین اختلافات کے وجوہ اور ہر فریق کے بعض متعصّبانہ خیالات کی تردید اور ان سب فرقِ اسلامیہ میں ہم آہنگی اور اتحاد پیدا کرنے کے متعدد نمونے آپؒ کے ملفوظات اور مکتوبات میں ملتے ہیں۔ جہاں ایک طرف شیعہ حضرات کے اس خیال کی آپؒ نے زبردست تردید فرمائی ہے کہ خلافت بلافصل حضرت علی کرم اللہ وجہہ

کا حق تھا اور نعوذ باللہ خلفاءِ ثلاثہ علیہم الرضوان ناحق تھے وہاں ان متعصب سُنیوں کے اِس نظریہ کی بھی تردید فرمائی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہر لحاظ سے خلفاءِ ثلاثہ سے پیچھے تھے۔ حالانکہ متعدد احادیث سے آنجنابؓ کا علم و حلم، جود و سخا اور بعض دیگر اوصافِ کاملہ میں یکتائے روزگار ہونا اظہر من الشّمس ہے اور جہاں آپؒ نے جناب سیّد الشہداءؓ کے مصائب و مناقب کو صحیح طور پر بیان کرنے اور سننے کو مؤدتِ اہلبیت کے لوازمات سے شمار فرمایا۔ وہاں غلط سلط روایات کا عترتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے وقتی طور پر لوگوں کے جذبات کو ابھارنا معیوب قرار دیا اور جو لوگ یزید اور ابن زیاد وغیرہ دشمنانِ اہلبیت کی صفائی کرتے ہوئے اتنا کہنے سے بھی نہیں شرماتے کہ کیا ہوتا اگر حضرت امام عالی مقامؓ یزید کی بیعت کر لیتے۔ ان کی تردید کے ساتھ ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر یزید اور دیگر اشقیاء جنہوں نے عترتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر مصائب کے پہاڑ ڈھائے از روئے حدیثِ صحیحہ ایذا دہندگانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور مستحقِ لعنت ہیں۔ لیکن کسی فرد یا قوم پر لعنت کو ضروریاتِ مذہب سمجھ کر یہی رٹ لگانے کے بجائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آلِ پاک پر درود بھیجنا افضل ہے کسی کے ملعون ہونے کے متعلق دلائلِ شرعیہ کی وجہ سے عقیدہ رکھنا اور بات ہے اور اس پر لعنت کرنے کو مشغلہ بنا لینا اور بات ہے نیز حدیثِ مشہور جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے اندر بارہ خلفاء ہونے کے متعلق خبر دی ہے۔ شیعہ حضرات اسے اپنے مذہب کے اثبات کے لیے ایک اٹل دلیل سمجھتے ہیں کہ اس سے مراد بارہ ائمہ اہلبیتِ کرام ہی ہیں۔ اس حدیث کی آنجنابؒ نے ایسی عجیب تشریح فرمائی ہے کہ ہر فرقے کا منصف مزاج آدمی پڑھ کر داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ آپؒ فرمایا کرتے تھے کہ غلبۂ ادب کی وجہ سے بعض احادیث پر بغیر تاویل کے عمل کرنا جیسا کہ بعض متقدمین سلف صالحین سے منقول ہے چنداں معیوب نہیں لیکن حضرات ائمہ مجتہدین کو انکارِ حدیث سے متہم کرنا اور ان کی خدمات دینیہ سے بالکل منہ موڑ لینا جیسا کہ بعض متعصب غیر مقلدین کا شیوہ ہے نہایت نامناسب رویّہ ہے۔ واقعات اور تاریخ اس امر پر شاہد ہیں کہ حضرات ائمہ مجتہدین نے جو کچھ کیا نہایت خلوص اور دیانت کے ساتھ کیا۔ نعوذ باللہ ایسے خادمانِ دین کے متعلق یہ نظریہ رکھنا سراسر انصاف کے خلاف ہے۔

نظریۂ وحدت وجود:۔

صوفیائے اسلام کے نظریہ وحدتِ وجود جس پر اکثر مشاہیر اولیاء کرام ایک ہزار ہجری تک متفق چلے آئے ہیں اور ہر مسلک اور مشرب کے اربابِ حال کی کلام اس سے مملو نظر آتی ہے جن میں حضرت شیخ محی الدین ابن عربیؒ، امام عبدالوہاب شعرانیؒ، حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ، حضرت مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ، حضرت غریب نواز اجمیریؒ، حضرت محبوب الٰہی دہلویؒ، حضرت خواجہ باقی باللہؒ اور حضرت مجدّد الف ثانی سرہندیؒ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس کے متعلق بعض متاخرین مشائخ نے مجدّد الف ثانیؒ کی کچھ تحریرات سے اس قسم کے نتائج برآمد کیے جن کی وجہ سے اس گروہِ صدق وصفاء میں کافی اختلاف کا احتمال پیدا ہو گیا تھا۔ علاوہ ازیں بعض اربابِ تصوف نے غلبۂ حال کی وجہ سے اس کشفی مسئلہ کو کلمۂ توحید کا مرادی معنی قرار دے کر تمام امتِ مسلمہ کو اسی کا مکلّف ہونے پر زور دیا اور جو اس کا قائل نہ ہوا سے مشرک و کافر تک لکھ دیا۔ چنانچہ شاہ عبدالرحمٰن لکھنوی کی کتاب ''کلمۃ الحق' اس امر کی پوری تصدیق کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ اس امر سے امتِ مسلمہ کے اکثر افراد کا کلمۂ توحید کے معنی پر ایمان رکھنے سے محروم ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ یہ مقام فقط حال سے تعلق رکھتا ہے اور سوائے اولیاء کرام اور عرفاء عظام کے ہر کس و ناکس کی رسائی اس تک مشکل ہے۔ آنجنابؒ نے اس خطرہ کو بروقت محسوس فرماتے ہوئے اپنی معرکۃ الآراء کتاب ''تحقیق الحق فی کلمۃ الحق'' تصنیف فرما کر ان سب خطرات کا سدِ باب فرما دیا۔ کتاب کیا ہے علم و عرفان کا ایک بحرِ ذخار ہے، جس کے پڑھنے سے مصنف کے عرفانی کمالات کا پتہ چلتا ہے۔ مفتی محمد حسن مرحوم مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور اپنے شیخِ طریقت مولوی اشرف علی تھانوی سے نقل کرتے ہیں کہ وہ فرماتے تھے کہ اگر پیر صاحبؒ یہ کتاب تصنیف نہ فرماتے تو اہل ظاہر کے لیے کلمۂ توحید پر اپنا ایمان ثابت کرنا مشکل ہو گیا تھا۔ کیونکہ مصنف ''کلمۃ الحق'' نے کتاب و سنت اور لغت و بلاغت کے دلائل قاہرہ سے

یہ ثابت کر دیا تھا کہ کلمہ طیبہ کا مفہوم توحیدِ وجودی میں ہی منحصر ہے۔ جس کے بغیر ایمانِ شرعی ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا اور واقعی بات ہے کہ اگر حضرت قبلہ عالمؒ جیسے محقق عارف اس موضوع پر قلم نہ اٹھاتے تو علماء ظاہر میں سے کسی کو بھی کتاب مذکورہ کا جواب لکھنے کی جرأت نہ ہو سکتی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ اسلام کے اس اصولی کلمہ طیبہ میں اہل اسلام کے دو بڑے گروہوں میں تصادم پیدا ہو جاتا جس کے نتائج نہایت خطرناک ہوتے۔ آنجنابؒ نے ایک طرف لکھنوی کے دلائل کے دندان شکن جوابات دے کر دلائل اور براہین سے یہ ثابت فرمایا کہ کلمہ توحید کا وہ معنی جس پر زمانۂ رسالت مآب ﷺ سے تمام اہل اسلام متفق چلے آئے ہیں ایمان شرعی کے حاصل کرنے اور کفر و شرک سے نجات پانے کے لیے وہی کافی ہے البتہ اس مفہوم ظاہری کے ساتھ ایک باطنی مفہوم کی طرف بھی اشارہ موجود ہے اور کتاب وسنت کے بعض اشارات بھی اس کی تائید کرتے ہیں جو کہ محض اربابِ باطن، حضراتِ اہل اللہ کے مکشوفات سے ہے اور اس کا انکار کرنا کفر نہیں۔ ہاں یہ بات اور ہے کہ اس قدر مشاہیر اولیاء کرام کے مُتفقہ نظریہ کو محض کم فہمی کی بناء پر خلافِ شرع اور غلط کہنے میں سوء خاتمہ اور شقاوت وحرمان کا خطرہ ضرور ہے۔ دوسری طرف آپؒ نے اس مسئلہ کی مکمل تشریح اور تفسیر فرما کر علماء ظاہر کے بعض بے محل اعتراضات کا پردہ چاک کر دیا جو کہ کم فہمی کی بناء پر ہر دور میں اِس نظریہ کشفیہ کے متعلق وارد کیے جاتے رہے ہیں علاوہ ازیں وحدتِ وجود اور وحدتِ شہود کے درمیان فرق اور حضرت مجددؒ الف ثانیؒ کے کلام سے بعض پیدا شدہ شبہات کا مکمل جواب تحریر فرما کر اس نو پیدا اختلاف کو بھی کافی حد تک ختم کر دیا۔ جو صوفیائے وجودیہ اور شہودیہ کے مابین پیدا ہو رہا تھا۔ کتاب مذکور کے علاوہ آپؒ کے مکتوبات اور ملفوظات میں بھی اس موضوع پر کافی ذخیرہ موجود ہے جو کہ اربابِ ذوق کے لیے موجبِ بصیرت ہے۔

مسلمانانِ ہند کی سیاسی رہنمائی:۔

جنگِ بلقان کے زمانہ میں جب مسلمانانِ ترکستان حکومت برطانیہ سے برسرِ پیکار

تھے تو ہندوستان کے اکثر اکابر نے ہجرت کی تحریک۔ شروع کی۔ آپؒ نے بمعہ بعض دیگر اکابرِ ہند، اس تحریک کی زبردست مخالفت کی اور اس کے خطرناک نتائج سے مسلمانوں کو بروقت متنبہ کیا۔ اربابِ تحریک نے مختلف قسم کے غلط الزامات عائد کیے حتیٰ کہ حکومت برطانیہ کی ہمنوائی سے بھی مطعون کیا مگر آپؒ کے پائے استقلال میں ذرہ بھر لغزش نہ آئی۔ تحریک والوں کی طرف سے بعض خصوصی نمائندے تبادلۂ خیال کے لیے حاضرِ خدمت ہوئے مگر آپؒ کے دلائل کے سامنے بجز خاموشی کے چارہ نہ رہا اور اُلٹا اکابرینِ تحریک کی غلطی کا اعتراف کرنے پر مجبور ہو گئے اور بات بھی معقول تھی۔ کیونکہ شرعی لحاظ سے جہاں پر شعائرِ اسلام کے ادا کرنے سے کسی قسم کی رکاوٹ نہ ہو وہاں سے ہجرت کرنا فرض نہیں اور ہندوستان سے ہجرت کرنے کی نوعیت ہی کچھ اور تھی۔ جس سے علاوہ کسی اسلامی مفاد حاصل نہ ہونے کے یہ زبردست خطرہ بھی موجود تھا کہ اگر بانیانِ تحریک کی خواہش کے مطابق تمام مسلمان یہاں سے بستر بوریا باندھ کر چل کھڑے ہوتے تو اس غربتِ اسلام کے دور میں پھر کہاں سے لا کر اس ملک میں سابقہ روایات کو قائم کرتے۔ الحمد للہ اس نازک دور میں مسلمانوں کی رہنمائی کے لیے آنجنابؒ جیسے دور اندیش اور مفکرِ اسلام نے میدان میں قدم رکھ کر ان خطرناک نتائج سے کافی حد تک مسلمانوں کو محفوظ کر لیا اور تھوڑے ہی عرصہ بعد دنیا پر واضح ہو گیا کہ آنجنابؒ کا مسلک بالکل صحیح اور اسلامی نظریات کے عین مطابق تھا۔ اس جنگ کے بعد جذبۂ آزادی سے متاثر ہو کر جب اہلِ ہند نے ہندو مسلم اتحاد کا نعرہ بلند کیا تو اِس بے معنی اتحاد کے مخالفین میں سے آنجنابؒ پیش پیش تھے۔ اس موضوع پر آپؒ کا مفصل کلام مکتوباتِ مطبوعہ میں موجود ہے جو کہ لکھنؤ کے مشہور عالم مولانا عبدالباری فرنگی کے استفسار پر آپؒ۔ نے تحریر فرمائی اور مسلمانانِ ہند کو شرعی طریقہ سے آزادی حاصل کرنے کا طریقہ کار متعین فرما کر انگریزوں سے نجات حاصل کرنے کے ہندوؤں سے گٹھ جوڑ کرنے کو شرعی لحاظ سے غلط ثابت کیا۔ چنانچہ تحریکِ کانگرس میں شمولیت کے متعلق آپؒ کا فتویٰ مکتوباتِ مذکورہ میں اب تک موجود ہے جس میں آپؒ نے تصریح فرمائی

ہے کہ مسلمانوں کے لیے یہ شمولیت ہرگز درست نہیں۔

حکومتِ برطانیہ سے استغناء اور بے باکی:۔

اور طرفہ یہ کہ ایک طرف اس قسم کی تحریکوں کی مخالفت فرما کر مسلمانوں کو ان کے خطرناک نتائج سے آگاہ فرمایا اور دوسری طرف حکومتِ برطانیہ کو اس اختلاف سے کسی قسم کا فائدہ نہ اٹھانے دیا۔ چنانچہ آج تک آپؒ کے وہ خطوط موجود ہیں جن کے اندر کھلے الفاظ میں انگریز افسروں کو متنبہ کیا گیا کہ ان تحریکوں کی مخالفت سے میرا مقصد حکومتِ برطانیہ کا تعاون ہرگز نہیں اور نہ اس قسم کی توقع مجھ سے رکھی جائے۔ انگریزوں کے متعدد نمائندے جاگیر وغیرہ کی پیشکش کرنے کے لیے حاضر خدمت ہوئے مگر آپؒ نے سب کو ٹھکرادیا۔ حتیٰ کہ جب دہلی دربار میں جارج پنجم کے اعزاز کے لیے اکثر اکابرِ ہند شامل ہوئے تو آپؒ نے اس حاضری کو اسلامی وقار کے خلاف تصوّر کرتے ہوئے صاف انکار فرمادیا۔ اس قسم کے واقعات سے روز روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ آپؒ کا دامنِ تقدس انگریزوں کی ہمنوائی کے اتہام سے بالکل مبرّا تھا اور آپؒ نے جو کچھ بھی کیا وہ فقط اسلامی نظریات کی بناء پر ظہور میں آیا۔ اسی سلسلہ میں ایک انگریز افسر کی جاگیر کے متعلق پیشکش کے جواب میں آپؒ نے ارشاد فرمایا تھا کہ ”مجھے حکومت کی طرف سے جاگیر کی ضرورت نہیں بلکہ مشرق سے لے کر مغرب تک سارا جہان ہمارے جدِ امجد سیّدنا غوثِ اعظمؓ کی جاگیر ہے جو ہماری وراثت ہے“۔ آنجنابؒ کے ان جرأت مندانہ اقدامات اور استغناء وتوکّل کے محیّر العقول واقعات کے پیش نظر جمہور اہل اسلام کے علاوہ متعدّد غیر مسلم انگریز، ہندو، سکھ وغیرہ بھی آپؒ کو اسلام کا ایک سچا پیروکار اور نہایت باخدا انسان سمجھ کر عقیدت سے پیش آتے تھے۔ چنانچہ اس دور اختلاف میں بھی آپؒ کے علاوہ کسی ہستی پر اسلامی فرقوں کا اس قدر اتحاد اور اتفاق نظر نہیں آتا۔ شیعہ، سنی، غیر مقلد دیوبندی، بریلوی علماء دین اور مغربی تعلیمی طبقہ کے اکثر منصف افراد آپؒ کی حقانیت اور خلوص کے سچے دل سے

معترف ہیں اور اسی وجہ سے آپؒ کا حلقۂ اثر پاک اور ہند کے علاوہ برما، افغانستان، عراق و عرب، ترکستان وغیرہ تک پھیلا ہوا ہے۔ جس پر زائرین دربار کی کثرت اور اعراسِ مشائخ پر بے نظیر اجتماعات کافی شاہد ہیں۔ یہ ہیں آپؒ کے دینی اور ملی خدمات کے چند اہم کارنامے۔ علاوہ ازیں علومِ شرعیہ اور معارف و اسرار کی معرکۃ الآراء کتابوں کی تدریس اور احیائے اسلام و تصوّف کے دیگر واقعات اگر تفصیلاً ذکر کیے جائیں تو ایک دفترِ طویل بھی ناکافی ہے۔ آپؒ حضرت شیخ اکبرؒ جیسے محقق صوفیائے اسلام کی پیچیدہ سے پیچیدہ کتابوں کا ایسا درس دیتے تھے کہ سامعین جو علماء و فضلاء ہوتے وہ محوِ حیرت ہو جاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ آنجنابؒ اور آپؒ کے مشائخ علیہم الرّضوان کے صدقے جملہ اہلِ اسلام کو راہِ راست پر قائم رکھے۔

وفاتِ حسرت آیات:۔

آنجنابؒ نے اگرچہ عمر شریف کے آخری دس سال میں زیادہ تر کام اور سفر وغیرہ ترک فرما دیا تھا تاہم متعلّقین اور متوسّلین پر اس قدر شفقت رہی کہ بعض اوقات کچھ نہ کچھ کلام بھی فرما لیتے اور تھوڑا بہت چلنا پھرنا بھی گوارا فرما لیتے۔ جب آپؒ کے فرزندِ ارجمندؒ غالباً ۱۹۲۹ء میں حج سے واپس تشریف لائے تو چند قدم اٹھ کر نہایت محبت سے ملے اور فرمایا تم ایسی جگہ سے آئے ہو جس کی وجہ سے میرے لیے یہ کچھ کرنا ضروری تھا۔ اور ویسے بھی کمال شفقت کی وجہ سے آپؒ کے دورانِ سفرِ حج کبھی کبھی آپؒ کے احباب کے پاس جو میرا میں رہتے تھے، تشریف لے جاتے اور فرماتے تھے کہ وہ تو نہیں چلو اس کے دوستوں کی ملاقات کر لیں۔ ۱۹۳۱ء میں آپؒ پر بالکل ہی حالتِ محوّیت اور استغراق طاری ہو گیا۔ غذا بالکل متروک ہو گئی۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ مولوی محبوب عالم زائرین کی معروضات کو کئی کئی دفعہ پیش کرتے تب آپؒ حسبِ ضرورت کسی وظیفہ کا ارشاد یا دعائے حصولِ مقاصد فرماتے۔ آخر ۱۹۳۷ء کی اندوہگیں گھڑیاں قریب آنے لگیں جن کے متعلق ایک باخدا آدمی نے آپؒ کے فرزندِ ارجمند کو

بموقعہ حج پہلے ہی مطلع کر دیا تھا۔ چنانچہ اسی سال اپریل سے زائرین کی تعداد معمول سے زیادہ ہونی شروع ہوئی۔ مئی کے پہلے ہفتے میں بخار کی علامات نمودار ہوئیں اور آخری دو تین دن تو یہ حالت تھی کہ بار بار ہاتھ مبارک سر کی طرف اٹھاتے۔ ایسا معلوم ہوتا کہ کسی کا استقبال فرما رہے ہیں۔ آخر سہ شنبہ ۲۹ صفر ۱۳۵۶ھ مطابق ۱۱ مئی ۱۹۳۷ء بوقت عصر ساڑھے پانچ بجے آپؒ نے خفیف تبسم سے حاضرین کو ذوق آشنا فرماتے ہوئے اسم ذات اللہ فرمایا اور قبلہ رخ ہو گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اور یہ حقیقت ہے کہ اگر آنجنابؒ کے فرزندِ ارجمند قدس سرہٗ کا حوصلہ اور ضبط باوجود نہایت رقیق القلب ہونے کے توفیق الٰہی سے عملی صورت میں رونما نہ ہوتا۔ تو مصیبت زدگانِ فراق کا اس واقعہ ہائلہ سے وہ حشر ہوتا کہ تجہیز و تکفین کے وقت زائرین کے جذبات کو روکنا ممکن نہ ہوتا۔ اس اندوہگیں واقعہ پر آپؒ ہی کی وہ ذات تھی جس نے تشفّی بخش کلمات اور ضبط و استقامت سے تجہیز و تکفین کا مناسب انتظام فرمایا اور قبلۂ عالمؒ کے جسم اطہر کو شرعی غسل دے کر رات کو برائے زیارتِ اہلِ بیت حرم سرا پہنچایا گیا۔ دوسرے دن ایک بجے سے چھ بجے تک قبلۂ عالمؒ کی چارپائی مبارک کو آستانہ عالیہ کے مہمان خانہ کے صحن میں اونچے تخت پر رکھا گیا تاکہ مخلوق آسانی سے زیارت کر سکے۔ یوم چہار شنبہ یکم ربیع الاوّل ساڑھے چھ بجے شام نماز جنازہ مولانا قاری غلام محمد خطیب جامع مسجد آستانہ عالیہ کی امامت میں ادا کی گئی۔ جنازہ میں تقریباً ڈیڑھ لاکھ حاضرین کا اندازہ لگایا گیا جس میں دوسرے مذاہب کے لوگ ہندو، سکھ وغیرہ کثیر تعداد میں شریک تھے اور سب سے پچھلی صفوں میں ہاتھ باندھ کر کھڑے رہے۔ آٹھ بجے شام حضور قبلۂ عالمؒ کا جسمِ اطہر مسجد شریف کے جنوبی باغ میں روپوش ہو گیا۔

؎ صورت از بے صورتی آمد بروں　　باز شد انا الیہ راجعون

☆ ☆ ☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

زیرِ نظر کتاب کے مصنف قدس سرّہٗ کی ذاتِ ستودہ صفات کسی تعارف کی محتاج نہیں
آفتاب آمد دلیلِ آفتاب

بلا ریب آں جناب مُسلم شریف کی اس حدیث کے کامل تر مصداق ہیں جس میں حضور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو محبوب اور پسند فرما لیتے ہیں تو حضرت جبرائیل علیہ السلام کو بُلا کر فرماتے ہیں کہ میں فلاں بندے کو دوست رکھتا ہوں تو بھی اُسے دوست رکھ۔ چنانچہ حضرت جبرائیل علیہ السلام اس سے محبت کرتے ہیں اور پھر آسمان میں ندا فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فلاں شخص کو دوست رکھتے ہیں تم بھی اسے دوست رکھو۔ چنانچہ آسمان والے بھی اُس سے محبت کرتے ہیں پھر اس کی مقبولیت زمین میں مستقر کر دی جاتی ہے۔ بالفاظِ دیگر جب وہ کامل انسان کمالِ اتباعِ محمدی کی وجہ سے یُحبِبْکُمُ اللّٰہ کے مقام پر فائز ہو کر خالقِ کائنات کا محبوب ہو جاتا ہے تو تمام کائنات میں اس کی محبت کے آثار نمایاں ہو جاتے ہیں۔ جس پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ذیل بیّن شاہد ہے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَیَجْعَلُ لَھُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا ط(الآیۃ) (بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کئے اللہ تعالیٰ ان کے لئے (مخلوقات میں) محبت پیدا فرما دے گا) اِس لیے جہاں آپ بریلوی مکتبِ فکر کے علماء کرام مین ایک عارف محقق اور عالم مدقّق تسلیم کیے گئے ہیں۔ وہاں دیو بندی طبقہ کے اکابر علماء بھی آنجناب کے علم و عرفان کے ثنا خوان نظر آتے ہیں۔ اور ان دو بڑے اسلامی فرقوں کے علاوہ دیگر اسلامی اور غیر اسلامی فرقوں میں بھی آپ ایک بلند مقام رکھتے ہیں۔ چنانچہ آپ کے جنازہ میں تقریباً ہر مسلک کے مسلمانوں کے ساتھ بعض غیر مسلم افراد کو بھی صفوں کے پیچھے روتے ہوئے یہ کہتے سُنا گیا کہ آپ جگت پیر یعنی سارے جہان کے پیر ہیں۔ اور ایسی عالم گیر مقبولیّت کی حامل ہستیاں دُنیا میں بہت کم ہُوا کرتی ہیں۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نُوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

گو آنجناب کے سوانح وحالات کوکماحقہ منظرِ عام پر لانا ایک مشکل کام ہے۔ تاہم اس ناچیز کی مرتب کردہ آنجناب کی سوانح حیات مہرِ مُنیر کے پڑھنے سے کچھ نقاب کُشائی ہوتی ہے۔

آنجناب کے فیوض وبرکات کے دریائے بے کراں سے ایک عالم مستفیض ہوا۔ اور علم وعرفان کی ہزاروں پیاسی روحوں نے حاضرِ خدمت ہو کر اپنی پیاس بجھائی۔ جن کے سینہ ہائے بے کینہ سے پھر ایک خلقِ خُدا نے استفاضہ کیا۔ نیز تصنیفات، مکتوبات وفتاویٰ کا ایک ایسا غیر فانی ذخیرہ آپ نے چھوڑا جو رہتی دُنیا تک متلاشیانِ حق کے لئے خضرِ راہ کا کام دے گا۔ چُنانچہ زیرِ نظر کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اور اس کی وجہ تالیف خود آنجناب کے اپنے الفاظ میں خطبہ سے ظاہر ہے۔ جس کی اہمیت اور افادیت ہر ذی بصیرت پر روزِ روشن کی طرح واضح ہے۔ کتاب ہذا میں جو ایک مقدمہ، تین ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے ارشادِ الٰہی وَ مَا اُھِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ کے ساتھ اس کے متعلقہ سوالات و جوابات، نذر و نیاز کا معنی اور اقسام سماعِ موتی، غیب پر اطلاع، توسّل اور ذبح فوق العقدہ، لزُوم والتزامِ کفر کے درمیان فرق، کسی کلمہ گو کی تکفیر وغیرہا جیسے اہم مسائل کو نہایت ہی محققانہ اور منصفانہ انداز میں بیان فرما کر مسلمانوں کے مابین اختلاف اور تشدد کو کافی حد تک ختم کرنے میں آنجناب نے ایک زرّین اسلامی خدمت سرانجام دی ہے۔ جزاہ اللّٰہ تعالیٰ عنا و عن سائر المسلمین۔ کتاب کی اہمیت اس امر سے اور زیادہ بڑھ جاتی ہے کہ خاندان ولی اللّٰہی کے چشم و چراغ حضرت خاتم المحدّثین جناب شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے ایک معاصر عالم مولوی عبدالحکیم صاحب پنجابی اور اُن کے متبعین کے درمیان مدت سے مَا اُھِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ کی تفسیر میں جو اختلاف چلا آرہا تھا جس کی وجہ سے بہت سے لوگ افراط وتفریط میں مبتلا ہو کر تفرقہ کا شکار ہو رہے تھے۔

کتاب ہذا میں آنجناب نے اختلاف مذکور پر محاکمہ فرما کر اس بڑھتے ہوئے سیلاب کو کافی حد تک روک دیا۔ اور یہ آپ کی خصوصیات سے ہے کہ جہاں آپ کسی بھی شخصیت کی دینی خدمات اور علمی کمالات کے معترف اور مدّاح ہیں وہاں اگر اس سے حق کے خلاف کوئی بات نظر آئی تو نہایت

ہی مؤدّبانہ طور پر اس کی تردید کے ساتھ مسلکِ حق کو اس انداز میں بیان فرمایا کہ منصف کے لئے چُون وچرا کی گنجائش باقی نہ چھوڑی جیسا کہ کتاب ہذا اور آپ کی معرکۃ الآرا تصنیف تحقیق الحق اور تصفیہ مابین سنّی وشیعہ سے یہ امر پورے طور پر واضح ہوتا ہے حیاتِ مسیح علیہ السلام اور ختمِ نبوت جیسے اہم اصولی مسائل کے متعلق آپ کی کتاب سیفِ چشتیائی شُہرۂ آفاق بن چکی ہے۔ فروعی مسائل میں عموماً آپ نے وہاں قلم اُٹھایا جہاں فریقین میں افراط وتفریط کی وجہ سے اصولی اختلاف کی نوعیت پیدا ہوگئی۔ یعنی ایک فروعی اجتہادی مسئلہ کی بناء پر ایک فریق نے دوسرے کی تکفیر وتفسیق شروع کردی ایسی صورت میں آپ جیسے حکیم الاُمّت کا سکوت ممکن نہ تھا جیسا کہ آپ کے فتاویٰ، مکتوبات اور ملفوظات سے واضح ہے۔ چونکہ کتاب ہذا عربی فارسی عبارتوں کے علاوہ بعض مشکل مضامین پر مشتمل ہے اِس لئے راقم الحرُوف نے آسانی کے لئے سابقہ ایڈیشن کی طرح موجودہ ایڈیشن میں اُردو ترجمہ کے ساتھ بعض وضاحتی نوٹ بھی دے دیئے ہیں اللہ تعالیٰ سے دُعا ہے کہ راقم الحرُوف اور حضرتؒ کے نیاز مندان محمد حیات خان اور محمد فاضل خان جنہوں نے اس طبع میں خاص تعاون کیا اور سب قارئینِ کرام کو دینِ اِسلام پر زندہ رکھے اور ایمان کے ساتھ دُنیا سے رُخصت فرمائے۔ آمین!

ذی الحجہ ۱۴۰۴ھ
مُطابق ستمبر ۱۹۸۴ء

نیاز مند:۔ فیض احمد فیض عفی عنہٗ
جامعہ غوثیہ۔ گولڑہ شریف

بسم اللّٰہِ الرحمٰن الرحیم ؕ

اَلْحَمْدُ[1] لِلّٰهِ اَلَّذِیْ قَضٰی اَنْ لَّا نَعْبُدَ اِلَّا اِیَّاہُ وَلَا نُشْرِکَ بِہٖ شَیْئًا وَّ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ وَ حَبِیْبِہٖ مُحَمَّدِ نِ الَّذِیْ جَآءَ مِنْ عِنْدِہٖ بِمَا اَمَرَ وَنَھٰی وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی وَ عَلٰٓی اٰلِہٖ وَ صَحْبِہٖ وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْھُمْ بِاِحْسَانِ ابْتِغَاءَ لِمَرْضَاۃِ رَبِّھِمُ الْاَعْلٰی۔

اما بعد می گوید ملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ جعل آخرتہ خیر امن اولہ چونکہ در حلّ و حُرمتِ جانور منذور و نام نہاد اولیاء اللہ از عرصۂ دراز اختلاف میانِ علماء دین شکر اللہ سعیہم رُوئے دادہ و متبعانِ ہر دو فریق کہ در سخن فہمی یا دیانت و تقوٰے بہرہ وافی و حظِ کافی نمی دارند مسلک افراط و تفریط رامے گیرند۔ بعضے می گویند کہ جانورے کہ برائے فاتحہ بزرگان شہرت دادہ شُد یا طعامے کہ بنامِ اوشاں تشہیر یافتہ بوجہ داخل بُودن اودر عموم وَمَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ مُطلقاً حرام است۔ گروہے

اما بعد ملتجی اِلی اللہ (قبلہ و کعبہ حضرت خواجہ سیّد پیر) مہر علی شاہ (رحمۃ اللہ علیہ) وجعل آخرتہ خیراً من اُولہٗ فرماتے ہیں کہ مُدت مدید و عرصۂ بعید سے علماء کرام شکر اللہ سعیہم کا اَولیاء اللہ کے نذر کیے ہوئے جانور کی حِلّت و حُرمت کے بارے میں اختلاف چلا آتا ہے اور فریقین کے وہ متبعین اور پیَرو جو سخن فہمی یا دیانت اور تقویٰ سے پُوری طرح بہرہ ور نہیں ہیں افراط اور تفریط کی راہ اختیار کر چکے ہیں۔ ایک فریق کا خیال ہے کہ جس جانور پر اَولیاء اللہ کا نام لے لیا جائے یا کسی طعام کو اُن کی فاتحہ کے لئے مشہور کر دیا جائے کہ یہ فلاں بزرگ کی نیاز اور فاتحہ کے

---

[1] سب تعریف اُس خُدا کے لئے ہے جس نے فیصلہ فرمادیا کہ ہم نہ تو اُس کے سوا کسی کی عبادت کریں اور نہ اُس کے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائیں اور درُود و سلام اُس کے رسول و حبیب جناب محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ والہ وسلّم پر جو خُدا کی طرف سے وہ چیز لائے جس کے ساتھ امر و نہی فرمایا۔ آپ اپنی خواہش سے نہیں کہتے وُہ تو وحی اِلٰہی ہے جو اُن پر القا ہوتا ہے اور آپؐ کے آل و اصحابؓ پر اور ان لوگوں پر جنھوں نے سچے دل سے خدائے بزرگ و برتر کی رضا طلبی کے لئے آل و اصحابؓ کی پیروی کی۔ (مترجم عفی عنہ)

دیگر ذبح علی القبور رابعد ازاں کہ بنامِ خُدائے عزوجل باشد مطلق حلال مے دانند گو کہ درقصدِ آں ذابح مقصود ازاں تقرّب لغیر اللہ بُود۔

لئے تیار کیا گیا ہے تو وہ ازرُوئے وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ مطلقاً حرام ہے۔ دُوسرا فریق اُس جانور کو جو اولیاء اللہ کے مزارات پر لے جا کر اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا جاتا ہے مطلقاً حلال کہتا ہے خواہ اُس ذابح کا ارادہ تقرب لغیر اللہ کا ہی کیوں نہ ہو۔

بنا برآں محرر سطور عفی عنہ ربہ الغفور سطرے چند در بیان مسئلہ مذکورہ حسبِ فہم ناقصِ خود بسلکِ تحریر آوردہ تا کہ دیگر مُسلمانان افراط وتفریط آں صاحباں را بگوشِ حق نیوشِ خُود جانند ہندو ایں رسالہ ایست اخوان الصفّا رانافع وعجالہ ایست عساکر وساوس رادافع مشتمل بر مقدمہ وسہ باب وخاتمہ۔

لہٰذا محرر السطور عفی عنہ ربہ الغفور مذکورۃ الصدر مسئلہ کی تحقیق کے لئے چند سطریں تحریر میں لاتا ہے تا کہ عام مُسلمان اس افراط وتفریط سے بچ جائیں۔ یہ رسالہ سچے دوستوں کے لئے نافع اور شیطانی وساوس کے لشکروں کا دافع ہے۔ اس کے ابتداء میں مقدمہ پھر تین باب اور آخر میں خاتمہ ہے۔

بے بہرگی از علم ومحرومی از تقویٰ گو کہ ایں بے ہیچ را نیز اجازتِ ایں مہم عظیمُ الشّان نمے داد چہ ایں منصبے ست شایان باہل الذکر کہ ماموریم بسوال از وشاں و منصبہ ایست برائے وارثان ان تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا کہ عندالاختلاف مجبوریم بآوردن رُوئے خُود بدوشان پس کسے کہ تہی دست است ازیں وآں اوراچہ حاصل بغیر از سخرہ وریشخندی اہلِ زمان۔ لکن باصرار بعضے از مُخلصانِ قلبی وعنایت فرمایانِ دلی اعنی جناب مخدُومی

اگرچہ علم وتقویٰ سے محرومی اس ناچیز کو بھی اس عظیم الشّان مہم کی اجازت نہیں دیتی تھی۔ کیونکہ یہ منصب اُن اہلِ ذکر کی شان کے لائق ہے۔ جن سے حسبِ ارشادِ الٰہی (فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ) ہمیں سوال کرنے کا حکم ہے اور یہ میدان اُن اہل تقویٰ کے لئے ہے جو حسبِ فرمانِ الٰہی اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا (اگر تم خُدا سے ڈرو گے تو تمہارے لئے (حق و باطل کے مابین) امتیاز پیدا فرما دے گا) ایسے ربانی علوم کے وارث ہیں جن کی طرف بوقتِ

امیر حمزہ صاحب برادرِ حقیقی اُستاذی و مولائی کشاف معضلات حقائق، حلالِ مشکلاتِ دقائق، ماہرِ منقول و معقول، واقفِ فرُوع و اصُول، اُسوۂ علماء امصار، قدوۂ فضلاء اعصار، مرکزِ دائرۂ ارشاد، محورِ کرۂ سداد، سباحِ دریائے درایت، سیاحِ بیداء روایت، قاضی قضایائے معضلہ، مُفتی فتاوائے مشکلہ، مقتدانا الاجل، مولانا ومولی الکل، ابُو البرکات، ماحی البدعات، جناب مولوی محمد شفیع رضی اللہ تعالیٰ عنہ و اعنی جناب مولوی عبدالرحمٰن صاحِب و جناب مولوی منہاج الدین صاحِب و جناب مولوی عبدالمجید صاحب و جناب مولوی فیروز الدین صاحِب مجبُورانہ قلم برداشتم متوکلاً علی ملہم الصدق والصواب و الیہ المرجع والمآب۔

اختلاف توجہ کرنے پر ہم مجبور ہیں۔ جو شخص ان دونوں یعنی علم اور تقویٰ سے خالی ہوا اُسے جگ ہنسائی کے سوا کچھ حاصل نہیں۔ مگر بعض مخلصین و عنایت فرمایانِ دِلی یعنی مخدُومی امیر حمزہ صاحِب برادرِ حقیقی اُستاذی و مولائی ابُو البرکات ماحی البدعات جناب مولوی محمد شفیع صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ و جناب مولوی عبدالرحمٰن صاحب و جناب مولوی منہاج الدین صاحب و جناب مولوی عبدالمجید صاحب و جناب مولوی فیروز الدین صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے اصرار پر خُدا کی ذات پر بھروسہ کرتے ہوئے جو سچائی اور صواب کا الہام فرمانے والا ہے اور اُسی کی طرف مرجع اور واپسی ہے، مجبوراً قلم اُٹھایا۔

☆☆☆☆☆☆

مُقدّمہ

در بیانِ بعضے امُور کہ دانِستن آنہا ضرُوری است۔ بدانکہ تفسیر القرآن بالقرآن مقدم است بر ہمہ طرقِ تفسیر۔ بعد ازاں تفسِیر بالسُّنۃ چہ آں شارح وموضح است برائے قرآن پس ازاں تفسیر باقوالِ صحابہ کرامؓ خصوصاً اعیان اوشاں مثل خُلفاء اَربعہ، عبداللہ بن مسعود و عبداللہ بن عباس وغیرہم رضی اللہ عنہم واما تفسِیر تابعین و تبع تابعین پس اگر ہست از طریق روایت نظر کردہ شود در صحت آں طریق و اگر محض بالرائے باشد۔ فلیس بحجۃ و مفسران از تابعین مجاہد بن جبر از تلامذہ ابن عباس کہ بُخاری وشافعی بر تفسِیر او اعتماد نمودہ است و سعید بن جبیر و عکرمہ مولی ابن عباس و طاؤس بن کیسان یمانی و عطاء ابن ابی رباح ایں ہمہ از علماء مکہ مکرمہ واصحاب ابن عباس بُودہ اند رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین و اصحاب ابن مسعود کہ علماء کُوفہ اند نیز از تابعین اند رضی اللہ تعالیٰ عنہم مثل علقمہ بن قیس واسود بن یزید وغیرہما۔ بداں کہ تفسیر بالرائے جائز نیست بخلاف تاویل کہ آں درست است تفسیر آں رامے گویند کہ لغیر از نقل دانستہ نشود مثل اسباب

اُن امور کے بیان میں جن کا جاننا ضروری ہے۔ واضح ہو کہ تفسیر کے تمام طریقوں میں سے اول درجہ تفسیر القرآن بالقرآن کا ہے۔ (یعنی ایک آیت شریف کا معنی سمجھنے میں دُوسری آیت سے مدد لی جائے۔ کیونکہ **اِنَّ الْقُرْاٰنَ یُفَسِّرُ بَعْضُہٗ بَعْضاً** ۔ بعض قرآن بعض کی تفسیر کرتا ہے۔ (مترجم) دوسرا درجہ تفسیر **بالسُّنۃ** کا ہے۔ یعنی حدیث شریف نے جو قرآن کے جو معانی بتلائے ہیں۔ تیسرا درجہ صحابہ کرام کی تفسیر کا ہے۔ خصوصاً کبار صحابہ مثلاً خلفائے اربعہ اور عبداللہ ابن مسعود اور عبداللہ ابن عباس وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین کا مرتبہ ہو گا۔ چوتھا درجہ تابعین اور تبع تابعین کی تفسیر کا ہے وہ جس طریق سے مروی ہو گی اُس طریق کی صحت پر نظر کی جائے گی۔ اگر اُنہوں نے محض اپنی ذاتی رائے سے قرآن کریم کے معانی بتلائے ہیں تو وہ استدلال اور حجت کے قابل نہیں ہوں گے۔ مندرجہ ذیل حضرات تابعین میں سے عمدہ مفسر سمجھے جاتے ہیں۔ مثلاً مجاہد بن جبر جو حضرت ابن عباسؓ کے شاگردوں میں سے ہیں اور امام بخاری اور امام شافعی صاحب نے اُن کی تفسیر پر اظہار اعتماد کیا ہے۔ سعید بن جبیر، عکرمہ مولی ابن عباسؓ، طاؤس بن کیسان یمانی، عطا بن ابی

نزول وغیرہ تاویل آں است کہ ممکن باشد ادراکِ او بقواعدِ عربیہ **قال سلیمان الجمل فی حاشیة الجلالین اصل التفسیر الکشف والا بانة واصل التاویل الرجوع والکشف وعلم التفسیر یبحث فیه عن احوال القرآن المجید من حیث دلا لتهٖ علی مراد اللّٰه تعالیٰ بحسب الطاقة البشریة ثم هو قسمان تفسیر و هو مالا یدرک الا بالنقل کاسباب النزول و تاویل وهوما یمکن ادراکه' بالقواعد العربیة فهو مما یتعلق بالدرایة والسِرُّ فی جواز التاویل بالرائے بشروطه دون التفسیران التفسیر کشهادة علے اللّٰه وقطع بانه عنی بهذا اللفظ هذا المعنے ولا یجوزالا بتوقیف ولذا جزم الحاکم بان تفسیر الصحابی مطلقاً فی حکم المرفوع والتاویل ترجیح لا حدالمحتملات بلا قطع فاغتفر انتهٰی۔**

رباح یہ حضرات ابن عباسؓ کے اصحاب کہلاتے ہیں۔ اور مکہ مکرمہ کے علمائے کرام میں شمار کئے جاتے ہیں۔ علقمہ بن قیس اور اسود ابن یزید وغیرہما جو حضرت ابن مسعودؓ کے شاگرد ہیں اور علمائے کوفہ کہلاتے ہیں۔ سب تابعین ہیں اللہ تعالیٰ ان سب حضرات سے راضی ہو۔

جاننا چاہیے کہ تفسیر بالرائے درست نہیں اور تاویل بالرائے درست ہے۔ تفسیر اُسے کہتے ہیں جو بات نقل یعنی روایت کے بغیر معلوم نہ ہو سکے۔ جس طرح شانِ نزول وغیرہ اور تاویل وہ ہے جو قواعد عربیہ کے ذریعہ معلوم کی جا سکے۔

علامہ سلیمان الجمل جلالین شریف کے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ تفسیر کا معنی کشف اور اظہار ہے اور تاویل کے معنی رجوع اور وضاحت ہے اور علم التفسیر وہ ہے جس میں قرآن مجید کے احوال سے انسانی طاقت کے مطابق بحث کی جائے۔ اس حیثیت سے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی مراد پر دلالت کرتی ہے۔ پھر یہ علم دو قسم ہے۔ اول تفسیر جو بغیر نقل اور روایت کے معلوم نہ ہو سکے۔ جیسے اسباب نزول دوم تاویل جو عربی قواعد سے معلوم ہو سکے۔ لہذا اس کا تعلق عقل سے ہے۔ اور اس بات کا راز کہ تاویل بالرائے جائز ہے اور تفسیر بالرائے ناجائز یہ ہے کہ تفسیر میں انسان اللہ تعالیٰ پر گواہی دیتا ہے کہ اس لفظ سے اللہ تعالیٰ جل مجدہ' نے قطعی طور پر

یہی معنے لیے ہیں اور یہ چیز بغیر توقیف (نقل و سماع) کے ناممکن اور ناجائز ہے۔ اسی لئے حاکم نے یقینی طور پر کہا ہے کہ حضرات صحابہ کی تفسیر مطلقاً حدیث[1] مرفوع کا درجہ رکھتی ہے۔ اور تاویل بالرائے میں دو احتمالوں میں سے ایک کو غیر یقینی طور پر ترجیح دے دینا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

قرآن کریم کی ایسی تشریح جس کا تعلق تفسیر سے ہو اپنی طرف سے نہیں ہوگی۔

[1] یعنی صحابہ کرام کی قرآن کریم کی ایسی تشریح جس کا تعلق تفسیر سے ہو اُن کی اپنی طرف سے نہیں ہوگی۔ اسی لیے امام حاکم کی تحقیق یہ ہے کہ صحابی کی تفسیر کا مطلب یہی لیا جائے گا کہ اُس نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح سُنا ہوگا۔ البتہ تاویل کے طور پر علمائے صحابہ سے تشریحات منقول ہیں۔ (مترجم فیض عفی عنہ)

باب اول

دربیانِ معنے آیت کریمہ **وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ** درضمن سوالاتے چند وجواب ازاں ہا۔

اس باب میں آیتِ کریمہ **وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ** کامعنے بیان کیا جائے گا اور اسی ضمن میں چند سوال وجواب کاذکر ہوگا۔

سوال

چہ مے فرمائند علماء دینِ مُبینِ و مُفتیانِ شرعِ متین اندریں صُورت۔ زید نیت کرد کہ اگر فلاں حاجت حسبِ مُرادِ من برآید بُزِ سیّدی عبدالقادرؒ یا سیّدی خواجہ بزرگ اجمیرؒ یا گاؤ قبلۂ عالم مہارویؒ یا گوسفند حضرت خواجہ محمد سُلیمان تونسویؒ یا توشۂ حضرت خواجہ احمد عبدالحق رودلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہم خواہم دادو بعد حصُولِ مُراد حیوانات مذکورۃ الصدر راذبح بنامِ خُدا عزّ وجلّ کردو توشہ رابدراویش خورانیدہ ثوابِ طعام و فاتحہ بروحِ حضرت خواجہ بخشید۔ آیا خوردنِ جانوراں وتوشہ مذکورہ درصُورتِ مسطُورہ جائز است یانہ ونسبت بسُوئے غیر خُدائے عزوجل وتشہیر بنام بزرگان مُوجبِ حُرمتِ آنہامے شود یانہ؟

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین اس صورت میں کہ زید نے ارادہ کیا ہے کہ اگر فلاں کام میری خواہش کے موافق انجام پذیر ہو جائے تو میں سیدی عبدالقادرؒ یا سیدی خواجہؒ اجمیری کا بکرا یا حضرت قبلۂ عالم مہارویؒ کی گائے یا حضرت خواجہ محمد سلیمان تونسویؒ کا دُنبہ یا حضرت خواجہ احمد عبدالحق رودلویؒ کا توشہ وغیرہ دُوں گا اور حاجت پُوری ہو جانے کے بعد حیوانات مذکورہ کو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کیا اور توشہ درویشوں میں تقسیم کر دیا۔ اور اس طعام کھلانے اور فاتحہ کا ثواب حضرت خواجہ کی روح پر فتوح کو بخش دیا۔ کیا مندرجہ بالا جانوروں اور توشہ کا کھانا جائز ہے یا نہ۔ اور غیر اللہ کی طرف نسبت کرنے اور بزرگان کے اسمائے گرامی کے ساتھ مشہور کرنے سے یہ چیزیں حرام ہو جائیں گی یا نہ؟

الجواب وھوالموفق للصواب

بنفس تشہیر بنام بزرگان اشیاء مذکورہ حرام نمے شود۔ قال اللہ تعالیٰ: **فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ** ط **وَقَالَ** ایضاً **وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**۔

محض بزرگوں کے ناموں سے مشہور کر دینے سے یہ چیزیں حرام نہیں ہوسکتیں۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو اُن میں سے کھاؤ اگر تم اللہ تعالیٰ کی آیات کے ساتھ ایمان رکھتے ہو۔ اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمہیں کیا ہوگیا ہے کہ تم اُن چیزوں میں سے نہیں کھاتے جن پر اللہ کا نام لیا گیا ہے حالانکہ ہم وہ چیزیں بالتفصیل بیان کر چکے ہیں جو تم پر حرام ہیں۔

سوال

آیت مذکورہ عام است مخصوص بآیت **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ** ط **ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ** ط یعنی حرام کردہ شد برشما مردار و خون یعنی مسفوح و گوشتِ خوک و آنچہ نامِ غیر خدا بوقتِ ذبح اُو یاد کردہ شود و آنچہ بجبہ کردن مُردہ باشد و آنچہ بسنگ یا عصا مُردہ باشد و آں چہ از جائے بلند اُفتادہ بمیرد

آیت مذکورہ عام ہے اور دوسری آیت **حرمت علیکم** سے اس کی تخصیص کی گئی ہے جس میں بیان فرمایا گیا ہے کہ تم پر مُردار، خون، سُؤر کا گوشت اور وہ چیز جس پر غیر خدا کا نام یاد کیا گیا ہے یا جو گلا گھونٹ کر ماری گئی یا پتھر اور عصا کے ساتھ قتل کی گئی یا بلند جگہ سے گر کر مر گئی یا سینگ لگنے سے مرگئی یا اُسے درندہ نے کھا لیا مگر وہ جسے تم نے ذبح کرلیا ہو حلال ہے اور جو (معبودانِ باطل کے) نشانوں پر ذبح کی گئی وہ حرام ہے اور قرعہ کے تیروں کے ذریعے تقسیم کرنا بھی یہ سب باتیں فسق ہیں۔ الآیۃ

وآنچہ بشاخ زدن مُردہ باشد و آنچہ
اُورا درندہ خوردہ باشد الاّ آنچہ بعد ایں
آفتہا ذبح کردہ باشید و حرام نمُودہ شُدہ
است آنچہ ذبح کردہ شُد برنشان ہائے
معبودانِ باطل۔ و حرام کردہ شُد طلب
نمُودن شما معرفت قسمت خود را بہ تیر ہائے
فال ایں ہمہ فسق است۔ واشیاء مذکورہ در
وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِہ داخل است
چُنانچہ تصریح فرمُودہ است بداں خاتم
محدثین و زبدۃ مفسرین مولانا عبدالعزیز
دہلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ زیرِ آیت **وَمَا
اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ** یعنی دیگر آں جانور
کہ آواز برآوردہ شُدہ شُہرت دادہ شدہ در
حقِ آں جانور کہ **لِغَيْرِ اللّٰهِ** یعنے برائے
غیرِ خُدا است (ثم قال بعد ہذا) خواہ در
وقتِ ذبح نامِ خدا بگیر دیا نہ زیرا کہ چُوں
شُہرت داد کہ ایں جانور برائے فلاں
است ذِکر نام خُدا وقت ذبح فائدہ نہ کرد۔
چہ آں جانور منسُوب باں غیر گشت و خُبثے
درو پیدا شُد کہ زیادہ از خُبث مُردار است
زیرا کہ مُردار بے ذِکر نام خُدا جان دادہ
است و جانِ ایں جانور را از آں غیر خُدا
قرار دادہ کُشتہ اند وآں عین شرک است و
ہر گاہ ایں خُبث دروے سرایت کرد دیگر
بذکر نامِ خُدا حلال نہ مے شود مانندِ سگ و

اور اشیاء مذکورہ **وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِہ**
میں داخل ہیں۔ چنانچہ خاتم المحدثین وزبدۃ
المفسرین مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آیت مذکورہ بالا کے تحت
تصریح فرمادی ہے کہ وہ جانور جس پر غیر خدا کا
نام لیا گیا ہو اور غیر کے نام ہو مشہور کیا گیا ہو وہ
جانور غیر خدا کیلئے ہے۔ ذبح کے وقت خدا کا
نام لیں یا نہ لیں۔ کیوں کہ جب مشہور کیا گیا کہ
یہ جانور فلاں کے لئے ہے تو پھر ذبح کے وقت
خدا کا نام لینا کوئی فائدہ نہ دے گا۔ کیونکہ وہ
جانور غیر خُدا کی طرف منسوب ہو چکا اور اس
مین اس قدر پلیدی پیدا ہوگئی ہے کہ وہ مُردار
سے بھی زیادہ ہوگیا ہے۔ کیونکہ مُردار تو خدا کا
نام لیے بغیر مرگیا ہے اور اس جانور کی جان کو
غیر خُدا کے لئے قرار دے کر ذبح کیا گیا ہے اور
یہ بالکل شرک ہے۔ جب یہ پلیدی اس میں
سرایت کرگئی پھر خُدا کا نام لینے سے بھی حلال
نہیں ہوسکتا جس طرح کُتا اور سُور خُدا کا نام
لے کر ذبح کرنے سے حلال نہیں ہو سکتے۔
(اس کے بعد فرماتے ہیں) کہ اس آیت کے
الفاظ چار جگہ پر قرآن مجید میں ذکر کیے گئے
ہیں۔ غور کرنا چاہے کہ اللہ تعالیٰ نے **وَمَآ اُهِلَّ
بِہ** فرمایا ہے نہ **ذُبِحَ بِاسْمِ غَيْرِ اللّٰهِ**۔
لہذا غیر کے نام پر شہرت دینے کے بعد کہ یہ
گائے فلاں کی اور یہ بکری فلاں کی ہے۔ خُدا

خوک کہ اگر بنام خدا مذبوح شوند حلال نمے گردند الخ (اند کے بعد ازیں مے فرماید) و در لفظ ایں آیت کہ چہار جا از قرآن مجید وارد شدہ است تامل باید کرد کہ **مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** فرمودہ اند نہ ذبح باسم غیر اللہ پس ذبح کردن بنام خدا ہمراہ شہرت و آواز برآوردن باں کہ فلاں گاؤ فلانی و بز فلانی ذبح مے کند ہیچ فائدہ نمے کند و گوشت آں جانور حلال نہ مے گردد و اُہِلَّ را بر ذُبِحَ حمل کردن خلافِ فقہ و عرف است ہرگز اہلال در لغت عرب و عرف آں دیار و آں وقت بمعنے ذبح نیامدہ در ہیچ شعر و عبارت بلکہ اہلال در لغت عرب بمعنے بلند کردن آواز شہرت دادن است چنانچہ اہلال ہلال استہلال طفلِ نو تولد و **اُهِلَّ** بمعنے تلبیہ حج وغیر ذلک مستعمل است و اگر کسے بگوید **اُهْلَلْتُ لِلّٰهِ** ہرگز معنے **ذَبَحْتُ لِلّٰهِ** فہمیدہ نخواہد شد و نیز اگر **اُهِلَّ** را بر **ذُبِحَ** حمل کردہ شود پس **ذُبِحَ لِغَيْرِ اللّٰهِ** مرادخواہد شد **ذُبِحَ بِاسْمِ غَيْرِ اللّٰهِ** از کجا فہمیدہ شود تا مدعائے ایں مردم حاصل شود پس دریں عبارت اہلال را معنے ذبح

کے نام کے ساتھ ذبح کرنا کوئی فائدہ نہ دے گا۔ اور اس جانور کا گوشت حلال نہ ہو سکے گا۔ **اُهِلَّ** کو ذبح کے معنے پر حمل کرنا فقہ اور عرف کے بالکل خلاف ہے۔ عرب کی لغت اور عرف میں اہلال کے معنے ذبح ہرگز کہیں نہیں آیا۔ کسی عبارت اور شعر میں یہ معنے موجود نہیں۔ بلکہ عرب کی لغت میں اہلال بلند کرنے اور شہرت دینے کے معنے میں وارد ہے۔ چنانچہ اہلال ہلال یا استہلال طفل نوزائیدہ یا اہل بمعنے تلبیہ حج وغیرہ مستعمل ہے اور اگر کوئی عربی زبان میں **اُهْلَلْتُ لِلّٰهِ** کہے تو اس کے معنے **ذَبَحْتُ لِلّٰهِ** ہرگز نہیں سمجھے جاتے اور اگر اُہِلَّ کو ذبح کے معنے پر حمل کر بھی لیں پھر بھی اس کے معنے **ذُبِحَ لِغَيْرِ اللّٰهِ** ہوں گے ذبح باسم غیر اللہ کہاں سے سمجھے جائیں گے۔ تاکہ ان لوگوں کا مطلب پورا ہو سکے۔ لہذا اس عبارت میں اہلال کا معنے ذبح کرنا اور پھر لغیر اللہ کی جگہ باسم غیر اللہ بنا لینا کلام الٰہی کی تحریف کے قریب پہنچ جاتا ہے (پھر فرماتے ہیں) یہ چاروں چیزیں یعنے مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور جو غیر خدا کے نام پر شہرت دے کر ذبح کیا جائے اس جنس سے ہیں جو ہر حالت میں ہر شخص پر حرام ہیں اور اس قسم سے نہیں جو ایک

نئے چاند کے دیکھنے کے وقت آواز بلند کرنا کہ وہ چاند ہے یا بچہ پیدا ہوتے وقت جو چیخ مارتا ہے یا حج کے تلبیہ میں جو آواز بلند کی جاتی ہے۔ ان سب میں یہی مادہ مستعمل ہے۔ (فیض مترجم عفی عنہ)

گرفتن باز بغیر اللہ را بجائے باسم غیر اللہ ساختن قریب بتحریف کلام الٰہی مے رسد) باز مے فرماید) وایں ہر چہار چیز کہ مذکور شد یعنی مُردار وخون وگوشتِ خوک و جانورے کہ برائے غیر خدا مقرر کردہ ذبح نمایند ازاں جنس است کہ بر جمیع فرقہ ہا در جمیع حالات حرام است وازیں قبیل نیست کہ برفرقہ حرام باشد و برائے دیگراں حلال مانند مالِ زکوٰۃ وصدقات یا درحالتے حرام است و درحالتے دیگر حلال، مانند دوائے گرم تمی مضر کہ برمحرُورمزاجاں حرام است وچوں مزاج بُرودت پیدا کند حلال مے شود۔ انتہی بقدر الحاجۃ۔

گروہ پر حرام ہوں اور دوسرے پر حلال جیسا کہ زکوٰۃ اور صدقات کا مال کہ غنی وغیرہ پر حرام ہے اور مسکین پر حلال ہے یا گرم زہریلی دوا گرم مزاج شخص پر گرمی کی حالت میں حرام ہے کیونکہ اُس کے لئے قاتل ہے اور جب مزاج میں بُرودت پیدا ہو جائے تو حلال ہے۔ کیونکہ اب قتل کا اندیشہ نہیں رہا۔ انتہیٰ بقدرِ الحاجۃ۔

جواب

معنے **مَـا اُهِـلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** آنچہ بالا مرقوم شدہ وآنچہ درتردید معنے **ماذبح باسم غیر اللّٰہ** مذکور گشتہ مخدوش فیہ است بچند وجوہ۔ اوّل منقوض است بہ بحائر وسوائب ووصائل وحوامی چہ ایں ہمہ جانوراں راشہرت بنام بُتان ونسبت بآنہا متحقق بود معہذا تشہیر ونسبت مذکورہ دراں ہا خبثے پیدا نکردہ تا کہ دیگر بذکر نام خدائے عزّ وجل حلال نہ شدندے۔ تشریح مقام آنکہ اہلِ جاہلیت احکامے چند اختراع کردہ بودند ودرآنہا بقول اسلافِ خود

وَمَـا اُهِـلَّ بِـهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کا جو معنے اوپر ذکر کیا گیا ہے اور ماذبح باسم غیر اللہ کی تردید میں جو کچھ فرمایا گیا ہے قابلِ تامل اور مخدوش ہے اولاً اس لیے کہ قرآن کریم میں بحیرہ اور سائبہ وصیلہ اور حوامی کا ذکر ہے۔ یہ سب جانور بُتوں کے نام پر شہرت دیئے جاتے تھے اور ان کی طرف قطعاً منسوب ہوتے تھے۔ مع ہذا اس شہرت اور نسبت نے اُن میں بالکل خبث پیدا نہیں کیا تا کہ وہ اللہ تعالیٰ کا نام لینے سے بھی حلال نہ ہو سکیں۔ تشریح مقام کے طور پر ہم مفصلاً سمجھائے دیتے ہیں کہ اہل جاہلیت یعنی

تمسک مے نمودند ازاں جملہ بحیرہ وآں مادہ شترے است کہ اورا برائے بتاں مقرر مے کردند و شیر او بہ کسے نہ مے دادند و سائبہ کہ برائے بتاں جانورے رامے گذاشتند و بار بر پشت او نمے نہادند و وصیلہ آں مادہ شترے است کہ اول بار در اول عمر شتر مادہ زاید وبعد ازاں بغیر فصل دیگر بار مادہ پس آں را برائے بتاں مے گذاشتند و حامی فحلے کہ از و چند بچہ گرفتند مے واز رکوب وجز آں اورا معاف داشتند مے حق سبحانہ وتعالیٰ در تردید ایں ہا آیت فرستاد **مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيلَةٍ وَّلَا حَامٍ وَّلٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوْا يَفْتَرُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ** وبخوردن آنہا امر فرمود کما قال **كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ** من الثمار و الزرع والانعام واحلہا لکم **وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ** ای طرقہ وآثارہ **كما فعل المشركون واهل الجاهلية من تحريم مالم يحرمه الله و تحليل مالم يحلله فتح البيان. و نووی در شرح مسلم نوشته المراد انكار ماحرموا على**

زمانہ قبل از اسلام کے لوگوں نے چند احکام خود اختراع کر لیے تھے اور اُن میں اپنے اسلاف کے طریقہ کو سند سمجھتے تھے۔ مثلاً بحیرہ وہ اونٹنی ہوتی جو بتوں کے نام پر آزاد کر دی جاتی اور اس کا دودھ کوئی شخص استعمال نہ کر سکتا۔ سائبہ وہ جانور ہوتا جس پر بتوں کا نام لے کر بار برداری ترک کر دی جاتی۔ وصیلہ اُس اونٹنی کو کہتے تھے جو پہلی بار مادہ شتر جنے اور پھر متصلا دوسری دفعہ بھی مادہ شتر، پھر بتوں کے نام پر آزاد کر دی جائے۔ اور حامی اُس اونٹ کو کہتے تھے جس سے چند بچے حاصل کر لینے کے بعد سواری وغیرہ معاف کر دی جاتی۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے مندرجہ بالا بناوٹی احکام کی تردید نازل فرمائی۔ یعنی اشیاء مذکورہ کو حرام سمجھنا یہ کفار کا افترا اور بہتان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تو ان کو حرام نہیں فرمایا بلکہ حکم دیا کہ کھاؤ جو کچھ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں رزق دیا ہے۔ (میوے ہوں یا کھیتی باڑی یا چہار پائے، یہ سب چیزیں تمہارے لیے حلال ہیں) اور شیطان کے راستوں کی تابعداری مت کرو جس طرح کفار اور اہل جاہلیت نے اختراع کیا ہے۔ یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے حرام نہیں فرمایا اُسے حرام سمجھ لیا اور جسے اللہ تعالیٰ نے حلال کا حکم نہیں دیا اُسے حلال سمجھ لیا۔ (فتح البیان) نووی نے مسلم کی شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ اس آیت سے مُراد کفار پر انکار کرنا

انفسهم من السائبة والوصيلة والبحيرة والحام وانهالم تصر حراما بتحريمهم و كل ما ملكه العبد فهو حلال حتى يتعلق به حق انتهى بعضے از فضلاء عصر جواب از نقض مذکور در اخبار اہلحدیث مورخہ ۳۔ ذیقعد ۱۳۲۲ھ مطابق ۲۰ جنوری بر صفحہ نہم بریں طریق شائع فرمودہ (وہاں بڑا بھاری شبہ آیت بحیرہ سے کیا جاتا ہے۔ مگر میرے خیال میں اس آیت کا مطلب بالکل صاف ہے کہ عرب کے لوگوں کے ایک خود ساختہ خیال کی تردید کی جاتی ہے جو وہ بحیرہ سائبہ، حام وغیرہ کی نسبت رکھتے تھے۔ بحیرہ، سائبہ کی نسبت جو روایات آئی ہیں اُن کا بیان مقدم ہے۔ واضح تر وہ ہے جو امام شافعیؒ سے منقول ہے۔ کہ قالوا اذانتجت الناقة خمسة ابطن انا ثابحرت اذنها فحرمت و به قال ابو عبيده البعير يسيب نذرا علےٰ الرجل ان سلّمه الله من مرض او ابلغه منزله فلا يجلس عن رعيٍ ولا ماء ولا يركبه احد قاله

ہے کہ جن چیزوں کو تم نے حرام سمجھ لیا ہے وہ تمہارے حرام ٹھہرانے سے حرام نہیں ہو جاتیں بلکہ جس چیز کا انسان مالک ہو وہ حلال ہے جب تک اُس کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہ ہو بعض ہم عصر فضلاء نے اخبار اہلحدیث مجریہ ۳۔ ذیقعد ۱۳۲۲ھ مطابق ۲۰ جنوری ۱۹۰۵ء میں اعتراض مذکور کا جواب بدیں طور شائع کیا ہے کہ اس آیت میں اہل عرب کے بناوٹی خیال کی تردید ہے جو ان جانوروں کے حرام ہونے کے متعلق رکھتے تھے۔ ان جانوروں کے بارے حضرت امام شافعیؒ کا ارشاد یہ ہے کہ مفسرین نے فرمایا ہے کہ جب اونٹنی پانچ مادہ بچے جنتی تو مشرکین اُس کے کان چھیدتے اور اس کا گوشت حرام سمجھتے اور سائبہ کی تفسیر میں ابو عبیدہ نے فرمایا کہ مشرکین کی عادت تھی کہ یوں نذر مانتے کہ اگر مجھے خدا نے شفا دی یا اپنی منزل تک سالم پہنچ گیا تو یہ سواری کا جانور چارہ اور پانی سے کہیں بھی نہ روکا جائے گا اور نہ اس پر کوئی سوار ہوگا۔ وصیلہ وہ اونٹنی ہے جو یکے بعد دیگرے دو مادہ بچے جنے۔ حام وہ نر ہے جس کے بچہ کا بچہ پیدا ہو جائے تو مشرکین کہتے تھے کہ اس کی پیٹھ محفوظ

۱؎ اخبار اہل حدیث کے مضمون میں لفظ لا یجلس ہے۔ حالانکہ اصل لفظ لا یحبس ہے جس کا معنی حبس یعنی روکنے کا ہے۔
فیض مترجم عفی عنہ

ابو عبیدۃ الوَصیلۃ ھی ناقۃ ولدت انثی بعد انثی الحامؔ اذا ولد ولد الفحل قالو احمی ظھرہ فلا یرکب۔ فتح البیان
(اس کے ترجمہ کے بعد پھر فاضل مجیب لکھتا ہے۔ ان روایات کے اعتبار سے بحیرہ، سائبہ میں اہلال لغیر اللہ تو کسی طرح نہیں پایا جاتا۔ اقوال روایات مذکورہ کی تحویل امام شافعیؒ پر محض غلط ہے۔ شافعیؒ کا مقولہ بحیرہ کے متعلق صرف اتنا ہی ہے **کانو اذا نتجت الناقۃ خمسۃ ابطن انا ثا بحرت اذنھا فحرمت** پس دیکھو فتح البیان متعلق آیت **ماجعل اللہ من بحیرۃ** کے۔ دُوسری غلطی مجیب کی (**فلا یجلس**) ایسا نہیں بلکہ (**فَلَا یَحْبَسُ**) ہے تیسری غلطی روایت مذکورہ بالا کو (واضح تر) ٹھہرانا، حالانکہ بُخاری اور مُسلم اور عبدالرزاق اور عبد بن حمید و نسائی و ابنِ جریر و ابنِ منذر و ابنِ ابی حاتم و ابو الشیخ و ابنِ مردویہ سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں۔ **قال البحیرۃ التی یمنع درّھا**

ہوگئی اس پر کوئی سوار نہ ہوگا۔ فتح البیان۔ اس کے ترجمہ کے بعد پھر فاضل مجیب لکھتا ہے۔ ان روایات کے اعتبار سے بحیرہ، سائبہ میں **اھلال لغیر اللہ** تو کسی طرح نہیں پایا جاتا۔ اقول جواباً میں کہتا ہوں کہ روایات مذکورہ کے متعلق امام شافعیؒ کا حوالہ غلط ہے۔ الخ حضرت سعید بن المسیب نے فرمایا بحیرہ وہ جس کا دودھ بتوں کے لئے روک لیا گیا ہو اور کسی آدمی کو دودھ نکالنے کی اجازت نہ ہو۔ سائبہ وہ ہے جس کو بتوں کے لئے واگزار کر دیں اور اس پر کوئی چیز نہ لادی جائے۔ وصیلہ اُس اونٹنی کو کہتے ہیں جو پہلی دفعہ مادہ جنے اور دوسری دفعہ بھی مادہ ہی جنے اور ان ہر دو حمل کے درمیان نر نہ پیدا ہو بلکہ دونوں مادہ حمل متصلاً ہوں تو پھر اُسے بتوں کے لئے آزاد کر دیتے ہیں۔ جس اونٹ سے کئی دفعہ بچے حاصل کر لیے جائیں اور پھر بتوں کیلئے آزاد کر دیا جائے اور اُسے بار برداری سے معافی دے دی جائے بلکہ کوئی چیز بھی اُس پر بار نہ کی جائے اُسے حامی کہتے ہیں۔ انتہیٰ موضع الحاجۃ (دُرِّ منثور) اس معتبر روایت کے مطابق غیر اللہ کے لئے نامزد کرنا

للطواغيت ولا يحلبها احد من الناس والسائبة كانوا يَسِيِّبُونَها لآ لهتهم لا يحمل عليها شئی والوَصيلة الناقة البكر تبكر فی اول انتاج الابل ثم تثنٰی بعد بانثی وکانو ايسيِّبُونها لطواغيتهم ان وصلت احد هما بالاخرٰے ليس بينهما ذکر والحامی فحل الابل يضرب الضراب المعدود فاذا قضے ضرابه ودعوه للطواغيت واعفوه من الحمل فلم يحمل عليه شیءٌ وسموه الحامی۔ انتھٰی موضع الحاجة درمنثور۔ بحسب اس معتبرہ روایت کے اهلال لغير الله بحیرہ وغیر ہا میں موجود ہے۔ چوتھی غلطی اختلافِ روایت کو جو بحیرہ وغیر ہا میں آئے ہیں (منع جمع پر حمل کرنا مع آں کہ فتح البیان وغیرہ میں ہے۔ ان العرب کانت تختلف افعالها فی البحيرة) جس سے

موجود ہے۔ چوتھی غلطی یہ ہے کہ اُن جانوروں کے بارے مختلف روایات کو منع الجمع پر حمل کیا حالانکہ فتح البیان وغیرہ میں ہے کہ اہل عرب کے افعال بحیرہ وغیرہ کے بارے میں مختلف تھے۔)

سب روایات کا جمع کرنا منظور ہے۔ پھر فاضل مجیب اسی جواب میں لکھتا ہے کہ وہاں اس بارہ میں روایات مختلف ہیں جن میں سے بعض میں ذکر ہے کہ ان حیوانوں کا دودھ بتوں کے نام پر وقف ہوتا تھا۔ بعض میں ذکر ہے کہ خود اُن کی ذات وقف ہوتی تھی۔ اگر ان روایات کو بھی ان لفظوں کی تفسیر میں لیا جائے تو بھی یہ بات ثابت نہ ہوگی کہ اہلال لغیر اللہ قبل از ذبح موجب حرمت نہیں الخ اقول یہ بات ثابت ہے کہ اہلال لغیر اللہ یعنی تشہیر و انتساب لغیر اللہ قبل از ذبح مُوجبِ حرمت نہیں۔ لقولہ تعالیٰ **کُلُوْا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰہُ** الخ کما نقلنا سابقاً من فتح البیان۔ ولقوله تعالیٰ **یَا اَیُّهَا النَّاسُ کُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ حَلَالاً طَیِّباً وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّیْطَانِ** قال ابن عباس رضی اللہ عنهما نزلت فی قوم من ثقیف وبنی عامر بن صَعْصَعَةَ وخزاعة وبنی

اقول۔ جواباً میں یہ کہتا ہوں کہ یہ بات ثابت ہے کہ غیر خدا کی طرف کسی جانور کو منسوب کرنا ذبح کرنے سے پہلے حرام ہونے کا سبب نہیں ارشادِ الٰہی **کُلُوْا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰہ** اس پر دلیل ہے۔ جس طرح پہلے ہم فتح البیان سے نقل کر چکے ہیں۔ اور **کُلُوا مِمَّا فِی الْاَرْضِ** سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ جانور حلال پاکیزہ ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت ثقیف کی قوم کے حق میں اور عامر بن صعصعة اور خزاعة اور بنی مدلج کے حق میں نازل ہوئی ہے۔

مدلجٍ حرموا علیٰ انفسهم ما حرموا من الحرث والبحائر والسوائب والوصائل والحام۔ تفسیر ابو سعود۔ ولقوله تعالیٰ یا اَیُّھَاالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُلُوْا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا رَزَقْنَا کُمْ قالَ سلیمان الجمل تحت قوله تعالیٰ انما حرم وھو قصر قلب للرد علیٰ من استحل ھٰذہ الاربعة وحرم الحلال غیرھا کالسوائب انتھٰی ۔ یہ پانچویں غلطی ہوئی فاضل مجیب اس تحریر میں مفسرین سلف رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کی تردید میں لکھتا ہے (کیونکہ اگر ماذبح یا عندالذبح کی قید لگائی جائے تو یہ ما کا لفظ مخصوص بالحیوانات ہو جائے گا اس لیے کہ ذبح تو حیوانات ہی کا ہوتا ہے۔ حالانکہ ما کا لفظ حیوانات کے علاوہ تمام چیزوں کو شامل ہے پس یہ تخصیص بلا مخصص کیوں کر ہو سکتی ہے۔ تعجب تر تو بعض علماء حنفیہ سے ہے جن کا اصول ہے کہ عموم قرآنی کی تخصیص خبرِ واحد سے بھی جائز

کیوں کہ انہوں نے بحیرہ وغیرہ اپنے اوپر حرام سمجھ لیے تھے۔ (تفسیر ابو سعود) نیز آیت کُلُوْا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔ علامہ سلیمان الجمل آیت اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَالدَّمَ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ یہ قصرِ قلب ہے اُن لوگوں کی تردید کے لئے جو ان چار چیزوں کو حلال سمجھتے تھے یعنی دم اور میتہ وغیرہ کو، اور اس کے ماسوا سوائب وغیرہ کو حرام سمجھتے تھے جو حقیقت میں حلال ہیں۔

نہیں وہ بھی اس آیت میں بلا مخصص تخصیص کے قائل ہو جاتے ہیں۔ اقول جناب مولانا عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ بھی۔ **وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ (ودیگر آں جانور کہ آواز برآوردہ شدہ شہرت دادہ شُد درحق آن جانور کہ بغیر اللہ یعنے برائے غیر خُدائے است) اسی جواب میں آپ نے شاہ عبدالعزیز کی تفسیر سے اہلال کی تحقیق میں کام لیا ہے۔ اور تین سطر کے بعد اُن کو بھی زیر الزام تخصیص مخصص رکھ دیا۔ اب تخصیص عام کے متعلق معروض ہے۔

موصولات یا موصُوفات کا عموم بعد از لحاظ اپنے صلات یا صفات کے ہوتا ہے۔ جس کا ثمرہ یہ ٹھہرا کہ افرادِ غیر موصُوفہ کو شامل نہ ہوں گے۔ مثلاً **فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ** میں کلمہ ماطیّبات ہی کو اور ایسا ہی **کل اِمْرَائَةٍ اتزوجها فهي طالق** میں لفظ **کل امرئةٍ متکلم** کی منکوحہ ہی کو شامل ہوگا۔ پس **ما نحن فیه** میں لفظ ما مع لحاظ صلہ اس کے معنی **اهل به لغیر اللّٰه** کے عام کہا جائے گا۔ خواہ اہلال بمعنی مطلق **رفع الصوت**

لیا جائے یا بمعنی **رفع الصوت عند الذبح** ۔ رہا یہ امر کہ ان دونوں معنوں میں کون سا معنے صحیح ہے اس کو اور دلائل سے ثابت کیا جائے گا۔ لفظ ما کے عموم کو اس تصحیح میں کوئی دخل نہیں بلکہ عندالعقلاء آپ کا طرز استدلال مستلزم دور ہوگا۔ کیونکہ ما کا عموم اہلال کے اطلاق پر اور اہلال کا اطلاق ما کے عموم پر موقوف ہو گا۔ **وھو کما تری** ۔ پھر ہم کہتے ہیں اگر فاضل مجیب کو اس پر بھی تشفی نہیں تو لیجئے صریح نص قرآنی جس سے بحائر اور سوائب میں **اھلال لغیر اللّٰہ** بمعنے تشہیر وانتساب **الیٰ غیر اللّٰہ** صاف طور پر پایا جاتا ہے۔ **قال اللّٰہ تعالیٰ وقالوا ھذہ انعام وحرث حجر لا یطعمھا الا من نشاء بزعمھم فمعنی الایۃ ھذہ انعام وحرث ممنوعۃ یعنون انھالا صنامھم قال مجاھد** یعنی **بالانعام البحیرۃ والسائبۃ والوصیلۃ والحام۔ فتح البیان** ۔ ہر جگہ تفسیر کے متعلق مقدمہ کا لحاظ ضروری ہے۔

٭ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کفار کہتے ہیں یہ جانور اور کھیتیاں ممنوع ہیں اُن کو کوئی نہیں کھا سکتا مگر جس کے لئے ہم چاہیں یعنی یہ جانور بحیرہ، سائبہ، وصیلہ وغیرہ بُتوں کے لئے ہیں اور کسی کو استعمال کرنا درست نہیں۔ (فتح البیان)

☆☆☆☆☆

فائدہ

جانورے کہ اورا سائبہ یعنی سانڈی گذارند اگر کسے اورا ذبح بنام خدا تعالیٰ کردہ و گوشت اورا کشیدہ پختہ و بریاں ساخت پس درتناولِ آں قبل ادائے قیمت بہ مالکش اختلاف است نزد بعضے علماء جائز بعضے محققین ناجائز می گویند کہ ہنوز خبثے باقی است چہ بحکم مغصوب است۔ رسالہ مولانا برہان الدین۔

اقول۔ شائد وجہ قولِ محققین آنست کہ از رہا کردن جانور ملک باطل نہ مے شود۔ پس اگر مالک بر **بِسْمِ اللّٰہِ اَللّٰہُ اَکْبَرُ** ذبح نماید حلال است ویا غیر مالک بہ اذن مالک و بے اذنِ مالک اگر کسے ذبح کند حکم غصب داردو حرمتش بایں جہت خواہد بود نہ بجہت آں کہ تشہیر دادہ شدہ است آں حیوان و منسوب نمودہ است **لِغَیْرِ اللّٰہ** درفتاوے عالمگیری مے نویسد **مسلم ذبح شاۃ المجوسی لبیت نارھم اوالکافر لِاٰلھتھم توکل لانہ سمی اللّٰہ تعالیٰ ویکرہ للمسلم کذا فی التاتارخانیۃ ناقلا عن جامع الفتاوٰی۔**

جس جانور کو سائبہ یعنی سانڈ بنا کر چھوڑا جاتا ہے اگر کوئی شخص اس جانور کو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کرکے گوشت وغیرہ بھون لے تو اُس گوشت کے کھانے میں اس کے مالک کو قیمت ادا کرنے سے پہلے اختلاف ہے۔ بعض علماء جائز فرماتے ہیں اور بعض محققین ناجائز کیونکہ مغصوب ہونے کی وجہ سے ابھی تک اُس میں خُبث باقی ہے۔ (رسالہ برہان الدین)

اقول۔ شاید محققین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ سانڈ چھوڑ دینے سے جانور پر مالک کی ملکیت زائل نہیں ہوجاتی۔ لہذا اگر خود وہ مالک **بِسْمِ اللّٰہِ اَللّٰہُ اَکْبَرُ** کہہ کہ ذبح کرلے تو حلال ہوگا یا دُوسرا شخص مالک کی اجازت سے ذبح کرے پھر بھی حلال ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص بغیر مالک کی اجازت کے ذبح کرے تو وہ جانور بوجہ غصب کے حرام ہوگا نہ بوجہ شہرت دینے اور آواز بلند کرنے کے۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی مجوسی کی بکری اللہ کا نام لے کر ذبح کرے جو اُس نے آتش کدہ کی بھینٹ کے لئے ذبح کرائی یا کسی کافر نے اپنے بتوں کے لئے ذبح کرائی ہے تو اس کا کھانا جائز ہے لیکن مسلمان کے لئے مکروہ ہے۔ اسی طرح تاتارخانیہ نے جامع الفتاویٰ سے نقل کیا ہے۔

درفوائد برہانی نوشتہ مجوسی گاوے بمسلمانے داد کہ بنامِ نار کہ معبودِ اوست ذبح کند مُسلم بنامِ خُدا ذبح کرد گوشتِ او حلال است کذافی کُتب الفقہ۔

فوائد بُرہانی میں لکھا ہے کہ اگر کسی مجوسی نے اپنی گائے مسلمان کے حوالے کی اور کہا کہ اس کو آگ کے نام پر ذبح کرو لیکن مُسلمان نے اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کی تو اُس کا گوشت حلال ہے۔(ھکذا فی کُتب الفقہ)

پس اگر مشرکے برائے بھوانی سانڈ ویا مُسلمے بنامِ بزرگے جانور رہا نماید خوردنش حرام نیست زیرا کہ ازیں انتساب خللے درو واقعہ نہ شدہ خصوصاً وقتیکہ آں مسلم جانور سائبہ را برائے فاتحہ آں بزرگ بغرضِ فربہ شدن رہا کردہ باشد آرے نظر بحق العبد درآں خللے ہست اگر غیر مالک بغیر اذن ذبح نماید وآں ہم درصورتے کہ مالک از رہا کردن قصد اخراج از ملک نہ کردہ باشد و اللہ اعلم۔

لہذا اگر کوئی مشرک بھوانی کے لئے سانڈ چھوڑے، یا کوئی مُسلمان کسی بزرگ کے نام پر جانور رہا کردے تو اس کا کھانا حرام نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس تشہیر اور نسبت سے اُس کی حلت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا خصوصاً جب اُس مالک نے جانور مذکور کو موٹا ہونے کے لئے چھوڑا ہو۔ ہاں حق العبد کے لحاظ سے اُس میں خلل ہوگا۔ اگر کوئی دوسرا شخص مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کرلے اور مالک نے چھوڑتے وقت اپنے ملک سے خارج کردینے کا ارادہ نہ کیا ہو تو اُس کا گوشت حق العبد کی وجہ سے حلال نہ ہوگا۔

ازیں جا فرقے بین میانِ سائبہ وغیرہ و
میانِ جانور منذ ورللاولیاء فہمیدہ باشی چہ در
اول تقرب الی غیر اللہ باطلاق ورہا کردن
جانور ست ودر ثانی تقرب بذبح آں ۔
پس اگر تقرب وخوشنودی آں بزرگ ازیں
ذبح بایں قصد است کہ ثواب خُوردنِ
گوشتِ مذبُوح وفاتحہ برُوح آں بزرگ
رسانیدہ شود تا حلال است وہمیں معنے
ناذرین برائے اہل اللہ مُرادمی دارند۔ کما
صرح بہ حکیم الاُمت مولانا شاہ ولی اللہ و
سیجیء واگر تقرب بذبح بایں غرض است کہ
نفسِ ذبح واخراج رُوح حیوان برائے
آں بزرگ است وبا گوشت واہداء ثواب
سروکارے نے تا حرام شود کما سیجیء ۔ لیکن
ناذر برائے اولیاء اصلاً ایں معنے مرادنمی
دارد بدلیل عدم خوشنودی اُوو عدم خروج
اُواز عہدہ نذر در ذہن خودش درصُورتے کہ
گوشت مذبُوحِ اورا کسے نہ خورد۔ وجہ دوئم
برائے مخدوش فیہ بودن

مندرجہ بالا کلام سے سائبہ اور منذورۃ اولیاء کے
درمیان فرق واضح ہو گیا ہے۔ کیونکہ سائبہ کے
واگذار کرنے میں تقرب الی الغیر مقصود ہے
اور یہاں ذبح کے ساتھ تقرب الی اللہ مقصود
ہے۔ لیکن تقرب فقط اس معنے کے لحاظ سے کہ
اس مذبوح کا گوشت کھانے اور فاتحہ کا ثواب
فلاں بزرگ کی روح کو پہنچے۔ عام نذر ماننے
والے یہی معنی مُراد لیتے ہیں۔ کما صرح بہ حکیم
الاُمت حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ
اس قصد کے ساتھ ذبح مذکور کا گوشت یقیناً
حلال ہے اور اگر تقرب بالذبح سے مقصود خود
ذبح اور اُس حیوان کا رُوح نکالنا اُس بزرگ
کے لئے ہے اور گوشت کے ہدیہ کرنے اور
ثواب وغیرہ سے اُس کا کوئی سروکار نہیں تو حرام
ہے۔ لیکن جاہل سے جاہل مسلمان بھی یہ ارادہ
کبھی نہیں رکھتا۔ کیونکہ اُس کے خیال میں اگر
اُس کی ذبیحہ کا گوشت کوئی شخص نہ کھائے تو وہ
اپنے آپ کو اپنی نذر کی ذمہ داری سے عہدہ برا

ایں کہ اھل رابر ذبح حمل کردن خلاف فقہ و عُرف نیست چہ اہلال درعرف آں دیاروآں وقت بمعنے ذبح آمدافصح الفُصحاء و ابلغ البلغاء سیدنا علی کرم اللہ وجہہ فرمودہ **اذا سمعتم الیھود و النصاریٰ یھلون لغیر اللّٰہ فلاتاکلوا واذ الم تسمعوھم فکلوا فان اللّٰہ قد احَل ذبائحھم وھو یعلم ما یقولون۔** فتح البیان جلد اول۔ صفحہ ۲۲۲۔

نہیں سمجھتا۔ اور نہ اس بات پر کسی صورت میں راضی ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا ارادہ ایصالِ ثواب کا ہوتا ہے۔ نہ محض اخراجِ روح[1] کما ہوداب الکفار۔ وجہ دوئم یہ ہے کہ لفظ اُھل کا ذبح کے معنی پر حمل کرنا فقہ اور عرف کے خلاف نہیں۔ کیونکہ اہلال اس ملک اور اس وقت کی زبان کے مطابق ذبح کے معنے میں پایا جاتا ہے۔ فتح البیان جلد اول صفحہ ۲۲۲۔ تمام فصیحوں بلیغوں سے بڑھ کر فصیح و بلیغ سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں یعنی اگر تم یہود اور

☆☆☆☆☆

[1] کس قدر ظلم ہے کہ محض ایک مفروضہ اور مزعومہ واہمہ کی بناء پر کہ جُہلا زبان سے اگرچہ مندرجہ بالاتفسیر اور وضاحت کر بھی دیں پھر بھی اُن کا عقیدہ قلبی محض تقرب الی الغیر کا ہوتا ہے اور بدیں وجہ وہ جانور حرام ہو جاتا ہے اور ایسا کرنے والا کافر ہو جاتا ہے۔ کیا یہ ظنوا المومنین خیرا کے صراحۃً خلاف نہیں حلال کو بیک جُنبش قلم وزبان حرام کہہ دینا اور وہ بھی صرف ایک زعمِ باطل کی بناء پر **وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا قال اللّٰہ تبارک و تعالیٰ و حرمواما رزقھم اللّٰہ افتراء علی اللّٰہ۔**

خلاصہ یہ کہ جب تک یہ بات بالکل واضح نہ ہو جائے کہ ذبح سے مقصد محض غیر اللہ کا تقرب اور اُس کی رضا جوئی کے لئے جانور کا روح نکالنا ہے اور مستحقین کو گوشت کھلا کر بزرگوں کو ثواب پہنچانا اور ان کے لئے دُعا و فاتحہ خوانی مقصود نہیں تب تک کسی مسلمان کلمہ گو شخص کو محض گمان کی بناء پر مشرک سمجھنا اور اس کی ذبیحہ کو حرام سمجھنا دُرست نہیں کیونکہ یہ سراسر عقیدہ حقہ اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے۔

مترجم فیض عفی عنہ

نصارے کو سنو کہ وہ ذبیحہ پر غیرِ خدا کا نام لے
رہے ہیں پھر تو اُن کی ذبیحہ کو نہ کھاؤ اور اگر تم نے
خود نہیں سُنا تو پھر کھا سکتے ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے
اہلِ کتاب کی ذبائح کو ہم پر حلال فرمایا ہے۔
حالآنکہ وہ خود جانتا ہے جو کچھ وہ کہتے ہیں۔

شہاب برقولِ بیضاوی تحت قولہٗ تعالیٰ ﴿وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰه﴾ ای رفع بہ الصوت الخ مے نویسد **هذا اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله** ومعنی لغوی برائے اہلال گو کہ ہماں رفع الصوت است لٰکن بوضع عرفے استعمال اودر معنے ذبح و احرام آمدہ کہ ہر یکے ازیں ہا عند قیام القرینہ مُراد مے باشد و **قولهم الحقيقة اى اللغة تترك بدلالة العادة فى استعمال الالفاظ المنقولة شرعاً او عرفاً عاماً او خاصاً﴾ مشهورٌ مذكورٌ فى محله فان قلت هذا اذا كانت الحقيقة مهجورة والا فعند الامام ابى حنيفة رضى الله**

شہاب نے بیضاوی کے حاشیہ پر **وما اهل به لغير الله** کے معنے رفع بہ الصوت کے ساتھ کیے ہیں۔ یہ معنے اصلی ہیں پھر بعد میں یہی الفاظ **عما ذبح لغير الله** سے تعبیر کیے گئے ہیں تو گویا اہلال کا لغوی معنے تو صرف آواز بلند کرنا ہے۔ مگر وضع عرفی کے ساتھ ذبح اور احرام کے معنے میں بھی استعمال ہوا ہے۔ لہٰذا ان معانی میں سے ایک کا تعین قرینہ کے ساتھ ہوگا اصولیین کا یہ مقولہ مشہور ہے کہ حقیقت یعنی لغت الفاظ منقولہ کی استعمال کے وقت عادی طور پر

تعالیٰ عنہ ھی اولی من العرف قلت یعتبر العرف عند تعذر الحقیقة اتفاقاً وھھنا قد قامت القرینة علے تعذرارادة الحقیقة اعنی قوله تعالیٰ کلوا مما رزقکم اللّٰه ونحوه من الایات الواردة فی ھذاالباب۔ لہذا اسلف صالحین از مفسرین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین از اہلال معنے ذبح یا رفع الصوت مقید بقید عندالذبح گرفتہ ۔قال البیضاوی ای رفع به الصوت عند ذبحه۔ درتفسیر کبیراست قال الاصمعے الاھلال اصله رفع الصوت فکل رافع صوته فھو مھل و قال ابن احمر۔ یُھِلُّ بالفد فد رکبانھا۔ کما یھل الراکب المعتمرُ۔ ھذا معنے الاھلال فی اللغة ثم قیل للمحرم مھل لرفعه

ترک کردی جاتی ہے۔ خواہ نقل شرعی ہو یا عرف عام کی یا عُرفِ خاص کی۔ **سوال** یہ معاملہ تو حقیقت مہجورہ میں اختیار کیا جاتا ہے۔ یعنی جس جگہ لفظ کے حقیقی معنے ترک کردیئے گئے ہیں تو وہاں عُرفی معنے مُراد لیے جاتے ہیں ورنہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عُرف سے حقیقت اولیٰ ہے۔ **جواب**۔ جب حقیقت متعذر ہو یعنی لفظ کے اصلی اور حقیقی معنے مُراد نہ لیے جاسکتے ہوں تو پھر سب کا اتفاق ہے کہ عرفی معنے مُراد لیے جائیں گے۔ اور یہاں حقیقت کے تعذر پر قرینہ موجود ہے اعنی قولہ تعالیٰ **کُلُوْا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰہ** اور اسی قسم کی دوسری آیات جو اس باب میں نازل ہوئی ہیں اسی وجہ سے تمام سلف صالحین نے اہلال کی تفسیر ذبح یا رفع الصوت مقید بقید عندالذبح سے کی ہے۔ تفسیر بیضاوی میں ہے۔ **ای رفع به الصوت عند ذبح**۔ تفسیر کبیر میں ہے۔ امام اصمعی (جو لغت کے بڑے امام ہیں) فرماتے ہیں کہ اہلال کا اصلی معنے آواز بلند کرنا

الصوت بالتلبية عند الاحرام هذا معنے الاهلال يقال اَهَلَّ فلان بحجةٍ او عمرة اى احرم بها وذلک لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عندالذبح و يرفعون اصواتهم بذكرها انتهٰى۔ در تفسیر خازن آمدہ یعنی وما ذبح للاصنام والطواغيت واصل الاهلال رفع الصوت و ذلک انهم كانو يرفعون اصواتهم بذكر اٰلهتهم اذا ذبحوا لها فجرٰے ذلک مجرىٰ امرهم و حالهم حتى قيل لكل ذابح مهل وان لم يجهر بالتسمية انتهٰى ودرمدارک نوشتہ ای ذبح للاصنام فذكر عليه غير اسم الله الخ انتهٰى۔ علامہ سیوطی در دُرِ منثور مے نویسد وما اهل به لغير الله

ہے۔ پس جو شخص بھی آواز بلند کرے گا اُس کو عربی میں مُہل کہیں گے۔ ابنِ احمر کا ایک شعر ہے (ترجمہ: میدان میں اُس کے سواروں نے آواز بلند کی جس طرح عمرہ کرنے والا سوار آواز بلند کرتا ہے)۔ لغت میں اہلال کے یہی معنے ہیں۔ اسی وجہ سے محرم کو مُہل کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ احرام کی حالت میں تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے یعنی (حج یا عمرے کا احرام باندھا ہے کیونکہ اُس نے بلند آواز کے ساتھ تلبیہ کہا ہے۔ ذابح کو بھی مُہل اسی وجہ سے کہا جاتا ہے) کہ اہل عرب ذبح کے وقت بلند آواز کے ساتھ بتوں کا نام لیتے تھے۔ انتہیٰ کلامہ۔ تفسیر خازن میں بھی یہی کچھ لکھا ہے کہ اہلال کا اصلی معنے آواز بلند کرنا ہے۔ کیونکہ وہ لوگ اُن ذبائح پر جو بتوں کے لئے ذبح کرتے تھے اُن بتوں اور خداؤں کا نام بلند آواز کے ساتھ

اخرج ابن المنذر رعن ابن عباس فی قوله تعالٰی **وما اھل قال ذبح** واخرج ابن جریر عن ابن عباس فی قولہ تعالٰی **وما اھل بہ لغیر اللّٰہ** یعنی **ما اھل للطواغیت** واخرج ابن ابی حاتم عن مجاہد **وما اھل قال ماذبح لغیر اللّٰہ** واخرج ابن ابی حاتم عن ابی العالیہ **وما اھل به لغیر اللّٰہ** یقول **ما ذکر علیہ اسم غیر اللّٰہ انتھی**۔ در فتح البیان آمدہ یعنے **ما ذبح للاصنام والطواغیت وصِیْحَ فی ذبحه**۔ در مظہری ے نویسد **قال الربیع بن انس یعنی ما ذکر عند ذبحه اسم غیر اللّٰہ والاھلال اصله رویة الھلال یقال اھل الھلال ثم لما جرت العادة برفع الصوت بالتکبیر عند رویة الھلال سمی لرفع الصوت مطلقاً الاھلال و کان الکفار اذا ذبحوا لاٰلِھَتِھِمْ یرفعون اصواتھم بذکرھم فجریٰ**

پکارتے تھے لہذا یہ عُرف جاری ہوگیا کہ ہر ذابح کو مُہل کہا جاتا ہے۔ خواہ وہ **بِسمِ اللّٰہِ اَللّٰہُ اَکْبَرُ** بلند آواز سے نہ بھی کہے۔ انتہی تفسیر مدارک میں ہے کہ بُتوں کے لئے ذبح کیا جائے اور غیر اللہ کا نام اُس پر لیا جائے۔ علامہ سیوطی دُرِ منثور میں لکھتے ہیں کہ **ما اھل بہ لغیر اللّٰہ** کی تفسیر میں ابن المنذر رنے ابنِ عباس سے **وما اھل** کا معنے **ذُبِحَ** نقل کیا ہے۔ اسی طرح ابن جریر نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ **ما اھل للطواغیت** ابن ابی حاتم نے ابی العالیہ سے نقل کیا ہے۔ **وما اھل بہ لغیر اللّٰہ یقول ماذکر علیه اسم غیر اللّٰہ انتھیٰ**۔ فتح البیان میں ہے جو چیز بُتوں کے لئے ذبح کی جائے۔ اور اُس پر ذبح کے وقت غیر خُدا کا نام پُکارا جائے۔ تفسیر مظہری میں لکھا ہے حضرت ربیع بن انس فرماتے ہیں جس پر ذبح کے وقت غیر خُدا کا نام ذکر کیا جائے۔ اہلال اصل میں چاند

ذلک من امرھم حتّٰی قیل لکل ذابحٍ وان لم یجھر مھل۔ انتھیٰ۔ در رُوح البیان آمدہ ای وحرم مارفع بہ الصوت عند ذبحہ للصنم واصل الاھلال رفع الصوت و کانوا اذا ذبحوا لآ لھتھم یرفعون اصواتھم بذکرھا و یقولون باسم اللات والعزیٰ فجری ذلک من امرھم حتّٰی قیل لکل ذابح وان لم یجھر بالتسمیۃ مھلّ۔ انتھیٰ۔ موضع الحاجۃ۔ علامہ ابوالسعود در تفسیر خود نویسد وما اھل بہ لغیر اللہ ای رفع بہ الصوت عند ذبحہ للصنم۔ انتھیٰ۔ در جلالین آمدہ ای ذبح علےٰ اسم غیرہ۔ ودر معالم التنزیل آمدہ وما اھل بہ لغیر اللہ ای ماذبح للاصنام والطواغیت واصل الاھلال رفع الصوت وکانوا اذا ذبحوا لآلھتھم

دیکھنے کو کہتے ہیں۔ **یقال اھل الھلال** فلان نے چاند دیکھا ہے۔ پھر جب عادت ہو گئی کہ لوگ چاند دیکھنے کے وقت بلند آواز سے تکبیر کہتے ہیں۔ تو مطلقاً آواز بلند کرنے پر اھلال بولا جانے لگا۔ اور کفار جب بُتوں کے لئے جانور ذبح کرتے تھے تو اُن بُتوں کا نام لے کر پکارتے تھے لہذا ہر ذابح کو مُہل کہا جانے لگا خواہ وہ آواز بلند نہ بھی کرے۔ (اھ ک) صاحبِ رُوح البیان فرماتے ہیں یعنی جس جانور پر ذبح کے وقت بُتوں کا نام پکارا جائے وہ حرام ہے۔ اہلال اصل میں مطلقاً آواز بلند کرنے کو کہتے ہیں۔ کفار جب جانور ذبح کرتے تو بلند آواز سے باسم اللات والعزیٰ کہتے لہذا ہر ذابح کو مہل کہا جانے لگا۔ اگرچہ اس نے جہر نہ کیا۔ انتھیٰ موضع الحاجۃ۔ علامہ ابو السعود اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ **وما اھل بہ لغیر اللّٰہ ای رفع بہ الصوت عند ذبحہ للصنم۔ انتھیٰ** یعنی ذبح کے وقت بُت کے لئے آواز بلند کی۔ جلالین

یرفعون اصواتهم بذکرها فجرٰی ذلک من امرهم حتیٰ قیل لکل ذابحٍ وان لم یجهر بالتسمیة مهل وقال الربیع بن انس وغیره وما اهل به لغیر اللّٰه ط قال ذکر علیه اسم غیر اللّٰه۔ انتهیٰ۔

ازعباراتِ مسطورہ پُر ظاہر است کہ اہلال رابر ذبح حمل نمودن موافق عرف آں دیار وآں زمان است ولفظ اہلال منقول است از رفع الصوت بسوئے ذبح عرفاً والمعنے اللغوی اعم من العرفی[1] مطلقاً من حیث الصدق والحمل علی قول من فسر قولہ تعالٰی۔ وما اهل به لغیر اللّٰه ط بقولہ ای رفع الصوت عند ذبحہ للاصنام اومن وجہ من حیث التحقق عندمن فسرہٗ بقولہ ای ذبح لغیر اللہ آرے مفسرین وعلماء لغت در وقت بیان نمودن معنے عرفی برائے اظہار علاقہ مابین معنے منقول عنہ والیہ معنے لغوی رانیز بیان مے کنند نہ از برائے آں کہ مُراداز

میں ہے ای ذبح علی اسم غیره کہ غیراللہ کے نام پر ذبح کیا جائے۔ معالم التنزیل میں ہے وما اهل به لغیر اللّٰه۔ الخ (معنی قبل ازیں گزر چکا ہے)۔

مندرجہ بالا معتبر تفاسیر کے حوالہ جات سے ظاہر باہر ہوگیا کہ اہلال کو ذبح کے معنے پر حمل کرنا اہل عرب کے عرف کے بالکل مطابق ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اہلال کا لغوی معنے رفع الصوت ہے۔ لیکن عرف والوں نے اس معنے سے نقل کر کے ذبح کے معنے میں استعمال کر لیا ہے۔ جن لوگوں نے ما اهل به کا معنے رفع الصوت عند ذبحہ کیا ہے اُن کے نزدیک لغوی معنی صِدق اور حمل کی حیثیت سے عرفی معنے سے اعم مطلق ہوگا اور جن لوگوں نے ما اهل به کا معنے ما ذبح لغیر اللّٰه کیا ہے اُن کے نزدیک لُغوی اور عرفی معنے کے درمیان عام وخاص من وجہ کی نسبت ہوگی یعنی لغوی معنے من

☆☆☆☆☆☆

[1] خلاصہ جواب یہ ہے کہ اہلال کا لغوی معنی چونکہ دلائل شرعیہ کی وجہ سے نہیں لیا جا سکتا لہٰذا عرفی معنی مُراد ہے یعنی بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لینا اور ایسی مذبوحہ حرام ہوگی۔ فیض عفی عنہ

اہلال در آیت **وما اھل بہ لغیر اللہ** معنے لغوی ست برائے اصالت او۔

حیث التحقق عرفی معنے سے اعم من وجہٍ ہوگا۔ ہاں مفسرین اور علماء لُغت عرفی معنے کے بیان کرتے وقت منقول عنہ اور منقول الیہ کا علاقہ ظاہر کرنے کے لئے لغوی معنے بھی بیان کر دیتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اُھلّ کا معنے اس آیت میں صرف لغوی مُراد ہے۔

☆☆☆☆☆☆

سوال

قد تقرر فی اصول الحنفیة قاطبة ان التقیید لا یکون علے طریقة المفهوم المخالف لان المطلق یجری علےٰ اطلاقه والمقید علیٰ تقییده فلا ینافی احد هما للآخر وان کان فی حادثةٍ واحدة فبناءً علی القاعدة المذکورة یجوزان یکون المطلق سبباً باطلاقه والقید بتقییده اذ لا مزاحمة فی الاسباب۔

اصولِ حنفیہ میں قطعی طور پر ثابت ہے کہ مفہوم مخالف کے طریق پر تقیید جائز نہیں کیونکہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر جاری رہے گا۔ لہٰذا وہ دونوں ایک دُوسرے کے منافی نہیں ہوں گے اگرچہ ایک ہی واقعہ میں ہوں۔ اس قاعدہ کی بناء پر جائز ہے کہ مطلق اپنے اطلاق کے ساتھ سبب ہو اور مقید اپنی تقیید کے ساتھ کیوں کہ اسباب میں کوئی مزاحمت نہیں ہوتی۔

جواب

لیس هٰهنا نصانِ احد هما مطلق والثانی مقیدٌ حتیٰ تجری القاعدة المذکورة بل قوله تعالیٰ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ نصّ" واحد امامطلقٌ' واما مقیّد و بعد الفرض بالنظر الی تعد دالتفسیر فَنَقولُ قید عند ذبحه لم

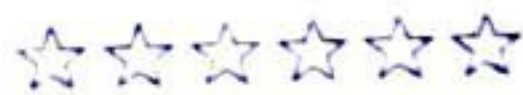
یہاں ایسی دو نصیں موجود نہیں جن میں سے ایک مطلق ہو اور دُوسری مقید تا کہ اصول کا مندرجہ بالا قاعدہ جاری ہو سکے بلکہ **وما اھل به** صرف ایک نص ہے جسے مطلق سمجھو یا مقید۔ اور اگر متعدد تفاسیر کو مدنظر رکھتے ہوئے فرض کر لیں کہ یہ آیت مطلق ہے تو پھر ہم کہیں گے کہ عند ذبحہ کی قید چونکہ نفی ماعدا کو واجب

یوجب النفی عما عداه فلیس من قبیل حمل المطلق علی المقید لکن النص الاخر الوارد فی البحائر والسوائب ابطل حرمة الحیوان المشتھرة بانه لغیر اللّٰه فاوجب نسخ الاطلاق کما ان قید السائمة والعدالة فی قوله علیه السلام فی خمس من الابل شاة وقوله علیه السلام فی خمس من الابل السائمة شاةٌ وفی قوله تعالیٰ واستشھدوا شھیدین من رجالکم و قوله تعالیٰ و اشھد واذویٰ عدل منکم (لم یوجب نفی الحکم لکن السنة المعروفة ای لا زکوٰة فی العوائل والحوامل والعلوف) فی ابطال الزکوٰة عن العوامل والحوامل والنص الوارد فی باب

نہیں کرتی لہذا مطلق کا حمل مقید پر لازم نہ آئے گا۔ لیکن دوسری نص جو بحائر اور سوائب میں وارد ہے اور حیوان مشتہر کی حرمت کا ابطال کر رہی ہے وہ اس اطلاق کا نسخ کر رہی ہے جیسا کہ سائمہ کی قید حدیث فی خمس من الابل شاة (جو مطلق ہے) اور فی خمس من الابل السائمة شاة (جو مقید ہے) میں نفی حکم کو واجب نہیں کرتی یا عدالت کی قید آیت واستشھدوا شھیدین من رجالکم (جو مطلق ہے اور آیت واشھدواذوی عدل منکم (جو مقید ہے) میں نفی حکم کا باعث نہیں لیکن سُنتِ مشہورہ یعنی (لا زکوٰة فی العوامل والحوامل والعلوف) کام دینے والے، بار اُٹھانے والے اور گھر میں گھاس کھانے والے جانوروں پر زکوٰة واجب

التثبت فی نباء الفاسق ای قوله تعالیٰ یٰا اَیُّھَا الذین اٰمنوا ان جاء کم فاسق بنباءٍ فتبینُوا) اوجب الاطلاق فکذا ھٰھنا[1] فما قال مولا نا تراب علی وغیرہ من الاعلام فی ھٰذا المقام اقتفاءً علی آثار خاتم المحدثین رضوان اللّٰہ تعالیٰ علیھم اجمعین من قولہ فجملۃ المرام ان تفسیر الاھلال باعتبار وضع اللغۃ واستعمال الشرع والعرف ھو رفع الصوت مطلقاً واما ما وقع فی البیضاوی والمدارک والدّر المنثور وغیر ھا من قید عندالذبح فتفسیر بالاخص تنبیھاً علی ان الغرض من الاھلال

نہیں) نے اطلاق کا نسخ کر دیا ہے اسی طرح اس نص نے جو فاسق کی خبر کے متعلق وارد ہے اطلاق کا نسخ واجب کر دیا ہے۔ بعینہ اسی طرح آیت **وما اھل بہ** میں بھی بحائر اور سوائب والی نص نے نسخ اطلاق واجب کر دیا ہے لہذا مولانا تراب علی وغیرہ علمائے اعلام نے خاتم المحدثین حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ کے اتباع میں جو کچھ سپرد قلم فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہلال کی تفسیر وضع اللغۃ و استعمال الشرع والعرف کے لحاظ سے مطلقاً آواز بلند کرنا ہے۔ اور بیضاوی، مدارک اور دُرِ منثور وغیرہ میں جو عندالذبح کی قید موجود ہے وہ تفسیر بالاخص ہے اور وہ بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اس زمانے کی عادت کے مطابق غالباً اہلال کا معنے ذبح کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں اپنے

☆☆☆☆☆

[1] اہل ادب عربی سے مخفی نہ ہو کہ حضرت مؤلف کی اس عربی عبارت میں ما موصول مبتدا ہے اور فلیس بمستقیم خبر ہے اور اس عبارت سے مولانا تراب علی و دیگر علماء کے بیان کی تردید مقصود ہے۔ فیض

الذبح غالباً واشعارًا لجری عادة اهل ذلک الزمان علے انه قد تقرر فی مقره ان التقييد لا يكون علیٰ طريق المفهوم المخالف اذا المطلق يبقی علی اطلاقه والمقيد علے تقييده فلا تنافی بينهما اصلاً الخ

موقعہ پر یہ فائدہ ثابت ہو چکا ہے کہ مفہوم مخالف کے طور پر تقیید ناجائز ہے۔ جب مطلق اپنے اطلاق پر رہے گا اور مقید اپنی تقیید پر تو ان دونوں میں بالکل منافات نہ ہوگی۔ الخ

فليس بمستقيمٍ كما لا يخفى على المنصف وعلى تقديرِ تسليم ما صحت به تلك الاعلام فنقول منشاء تقييد عندالذبح ليس هو خصوص المورد بل هو مستفادٌ من كلمة به فی الآية فقولهم عندالذبح عطف بيانٍ او بدل من التلبس المستفاد من الباء فی به كما صرح به مولانا عبدالحكيم فی حاشيته علے البيضاوی حيث قال علے هامش قول البيضاوی ای رفع به الصوت عند ذبحه للصنم) الضميران لما وزاد علی الكشاف لفظ عند ذبحه بيانا

ان حضرات کا یہ بیان درست نہیں جیسا کہ صاحب انصاف پر مخفی نہیں۔ اور اگر ایک لمحہ کیلئے ان حضرات کے بیان کو تسلیم کر لیا جائے تو ہم کہیں گے کہ عند الذبح کی قید کا منشاء مورد کا خاص ہونا نہیں بلکہ وہ **بہ** کے کلمہ سے مستفاد ہو رہا ہے۔ لہذا عند الذبح کا قول عطف بیان یا بدل واقعہ ہوگا تلبّس سے جو **بہ** کی باء سے حاصل ہو رہا ہے۔ مولوی عبدالحکیم صاحب سیالکوٹی نے بیضاوی کے حاشیہ پر اس بات کی تصریح فرما دی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ وہ دونوں ضمیریں ما کی طرف راجع ہیں اور عند ذبحہ کا اضافہ تلبس کا بیان ہے یا اس سببیّت کا جو لفظ باء سے حاصل ہے پس یہ بدل یا عطف بیان ہے **بہ** کے لفظ سے (انتہیٰ)۔ یا ہم کہیں گے کہ **بہ**

للتلبُس اوالسببية المستفادة من الباء فی بدل من به اوعطفٍ بیان انتھیٰ۔ او نقول الباء فی بہٖ معنی فے ولا بد من حذف مضاف اے فی ذبحه کما صرح به سلیمان الجمل فی تفسیر قوله تعالیٰ وما اھل به لغیر اللّٰه ط وبالجملة معنے الذبح او قید عندالذبح لیس بخارج عن مدلول النص۔

کی با بمعنی فی اور کلام حذف مضاف کے ساتھ ہے اے فی ذبحه کما صرح به سلیمان الجمل فی هذه الآیة ۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ذبح کا معنے یا عندالذبح کی قید مدلول النص سے خارج نہیں۔ و ہذا ہوالمطلوب۔

وجہ سوم۔ برائے مخدوش فیہ بُودن آں کہ اھل بہ لغیر اللّٰه را بمعنے ذبح باسم غیراللہ گرفتن تحریفِ کلامِ الٰہی نیست قال النوویُ فی شرح مسلم فی تفسیر ما اخرجه من قوله صلیّ اللّٰه علیه واٰله وسلّم لعن اللّٰه من لعن والده ولعن اللّٰه من ذبح لغیر اللّٰه واماالذبح لغیر اللّٰه ان یذبح باسم غیر اللّٰه کمن ذبح للصنم اوللصّلیب او

وجہ سوم۔ شاہ صاحب کی کلام کے مخدوش ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر اھل به لغیر اللّٰه کا معنے ذبح باسمِ غیراللہ کرلیا جائے تو اس میں کلامِ الٰہی کی کوئی تحریف نہیں۔ نووی نے مسلم کی شرح میں اس حدیث کی تفسیر میں لکھا ہے۔ قال صلّی اللّٰه علیه والـه وسلّم الخ تو گویا اُهِلَّ کا معنے خود حدیث کے الفاظ میں ذبِحَ کے ساتھ کیا گیا اور نووی نے تصریح کردی کہ ذبح لغیر اللّٰه سے مراد یہی ہے کہ ذبح کے وقت غیرخُدا کا نام لیا جائے مثلاً بُتوں کا، صلیب کا، موسیٰ علیہ السلام یا

لموسیٰ و عیسیٰ و علیهما السّلام والکعبة ونحو ذالک الخ بلکه سیدنا علی کرم اللہ وجهه و مجاہد و ابو العالیه و غیرہم ہمیں معنے را مراد داشته اند کما مر۔ و والد ماجد خاتم المحدّثین جناب مولانا ولی اللہ رحمۃ اللہ علیه در فتح الرحمن مے نویسد **وما اهل به لغیر الله** و آنچه آواز بلند کرده شود در ذبح وے بغیر خدا **وما اهل لغیر الله به** وآں چه نام غیر خدا بوقت ذبح او یاد کرده شود۔ انتہے

عیسیٰ علیہ السلام کا بلکہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ، مجاہد اور ابو العالیہ وغیرہم نے بھی یہی معنے مراد لیا ہے۔ کما مر۔ اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الرحمن میں خود یہی معنے کیے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

فائده: وجه تقدیم کلمه به بر لغیر الله در آیت **وما اهل به لغیر الله** وجه تاخیر او در آیت **وما اهل لغیر الله به** آنکه تقدیم بناء بر اصل است که اتصالِ ظروف بمتعلقات مے باشد و تاخیر از برائے غایت اہتمام بسوئے لغیر الله که مراد او را دخل تام است در حکمِ تحریم

فائدہ: پہلی آیت شریف میں لفظ **به** مقدم ہے اور دوسری میں مؤخر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تقدیم اصل کی بناء پر ہے یعنی ظروف ہمیشہ اپنے متعلقات کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اور تاخیر اس لیے کہ لغیر اللہ کا لفظ تحریم کے لئے خاص طور پر ضروری اور قابلِ اہتمام تھا۔ لہذا اُسے پہلے ذکر کیا گیا اور **به** کو بعد میں۔

وجه چهارم: آں که جناب خاتم المحدّثین را نیز لابد است از اخذ قید عندالذبح در معنی مراد خود از **وما اهل به لغیر الله** چنانچه در جواب استفتاء مذکور که بزبانِ فارسی تحریر فرموده اندمی نویسند۔ (آرے ذکرِ نام خدا بر آں جانور وقتے فائده مے

وجہ چہارم یہ ہے کہ خود جناب شاہ صاحب قبلہ کے لئے بھی عندالذبح کی قید لگانا لازمی امر ہے۔ چنانچہ آپ نے فارسی میں جو استفتاء کا جواب تحریر فرمایا ہے اس میں لکھتے ہیں:۔

(ہاں اللہ تعالیٰ کا نام اُس جانور پر اُس وقت فائدہ دیتا ہے۔ کہ غیر خُدا سے تقرب کی نیت

دہد کہ قصدِ تقرب بغیر خُدا از دِل دُور کردہ و خلافِ آں شہرت و آواز دیگر دہد کہ ما ازیں کار برگشتیم) پس نزدِ حضرتِ موصوف نیز تشہیر و انتساب الی غیر اللہ عند الذبح موجبِ حرمت مذبُوح گشت فتامل۔

وجہ پنجم: آں بجواب استفتاء مذکور حضرت موصوف در صدر کلام نفس تشہیر و انتساب حیوان را الی غیر اللہ موجبِ حُرمت قرار دادہ اند و اند کے بعد ازیں ذبح لغیر اللہ را یعنے اخراج جان برائے جان آفرین کہ اصلاً در استفتاء مذکور نیست و بالاتفاق حرام[2] چنانچہ مے فرمائند (وگرنہ ایں مسئلہ آن است کہ جان را برائے غیر جان آفرین نثار کردن درست نیست) وَاَیْنَ هٰذا مِنْ ذاک الاان یلتزم

دل سے دُور کر دے اور اس تشہیر کے خلاف یہ کہے کہ ہم نے اس کام سے توبہ کر لی) اس سے معلوم ہو گیا کہ جناب موصوف کے نزدیک بھی ذبح کے وقت غیرِ خُدا کی طرف نسبت کرنا حرمت کا باعث ہے[1]۔

وجہ پنجم: یہ ہے کہ استفتاء کی ابتداء میں تو حضرت موصوف نے محض انتساب اور تشہیر اِلیٰ الغیر کو حرمت کا باعث قرار دیا ہے اور تھوڑی دُور جا کر پھر ذبح لغیر اللہ کو حرمت کا باعث بنا دیا ہے۔ (یعنی جان کا جان آفرین کے سوا کسی دوسرے کے لئے نکالنا) جس کا استفتاء میں کہیں ذکر نہیں اور بالاتفاق حرام ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ کہ (جان کو جان آفرین کے غیر کے لیے نثار کرنا درست نہیں)

؎ بہ بین تفاوت راہ از کجا است تا بکجا

یہ اور بات ہے کہ دونوں میں استلزام تسلیم کر لیا

☆☆☆☆☆☆

[1] علاوہ ازیں حضرت خاتم المحدثین کی کلام سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ **مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** کی حرمت ابدی نہیں بلکہ اس کا تعلق ناذر کے اعتقاد کے ساتھ ہے اگر اُس نے اپنے فاسد عقیدہ سے قبل از ذبح توبہ کر لی تو اُس جانور کی حرمت ختم ہو جائے گی۔ اور وہی جانور جو ایک منٹ پہلے حرام تھا اب حلال ہو جائے گا۔ سُبحان اللہ! اس آیت کے سیاق اور سباق پر اگر طائرانہ نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اُن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ابدی طور پر حرام ہیں کسی عقیدہ کی تبدیلی سے حلال نہیں ہو سکتیں۔ مثلاً میتہ۔ دم مسفوح۔ لحم خنزیر وغیرہ۔ لہذا **مَا اُهِلَّ** کا معنے مطلقاً رفع الصوت کرنا سیاق وسباق کے بھی خلاف ہو گا۔۱۲

[2] بالمعنی الشامل المکروہ ۔۱۲ **منہ**

الاستلزام مطلقاً وهو كما ترى[1]۔ ایں جا نقل سوال وجواب کہ درفتاوے عزیزی مرقوم است مُناسب معلوم مے شود۔

جائے جو غلط ہے۔ یہاں اس سوال اور جواب کی نقل پیش کرنا نا مناسب نہ ہوگا۔ جو فتاوے عزیزی میں موجود ہے۔

☆☆☆☆☆☆

[1] یہاں تک حضرت مؤلف نے **مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰه** کی اس تفسیر کو جو جمہور مفسرین نے اختیار فرمائی پانچ وجوہ کی بناء پر بالکل درُست ثابت کیا ہے۔

سوال

معنی آیت **وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** چیست ومصداق ایں آیت کیست۔

آیت **وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** کا معنے کیا ہے اور اس آیت کا مصداق کون ہے؟

جواب

قولہ تعالیٰ **وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** و دیگر آں جانور کہ آواز برآوردہ شدہ و شہرت دادہ شد درحقِ آں جانور کہ لغیر اللہ یعنے برائے غیرِ خُدا است خواہ آں غیر بُت باشد یا رُوحے خبیث کہ بطریق بھوگ بنامِ او بدہند و خواہ جنے مسلط بر خانہ یا سر، کہ بدوں دادنِ جانور از سکنائے آں جا دست بردار نہ شود یا توپ را روانہ کردن ند بد خواہ پیرے یا پیغمبرے را بایں وضع جانورے زِندہ مقرر کردہ بدہند ایں ہمہ حرام است و درحدیثِ صحیح وارد شدہ کہ **ملعون من ذبح لغير الله** یعنی ہر کہ بذبح جانور تقرب بغیر خُدا نماید ملعُون است خواہ در وقت ذبح نام خدا بگیرد یا نہ زیرا کہ چُوں شہرت داد کہ ایں جانور برائے فلان است ذکر نام خُدا وقت ذبح فائدہ نہ کرد چہ آں جانور منسوب باں غیر گشت وخبثے درو پیدا

اس کا معنے ہے اور دوسرا وہ جانور جس پر آواز بلند کی جائے اور شہرت دی جائے کہ یہ جانور غیرِ خُدا کے لئے ہے وہ غیر بُت ہو خواہ خبیث رُوح ہو جیسا کہ بھوگ کے طور پر جانور بھینٹ چڑھاتے ہیں خواہ جن ہو جو کسی گھر میں یا کسی کے سر پر مسلط ہو اور بغیر جانور لیے تکلیف دینے سے باز نہ آئے یا کسی توپ پر قابض ہو اور اُسے چلنے سے روک رکھے یا اسی طریق پر کسی پیر یا پیغمبر کے لئے کوئی جانور زندہ مقرر کرلیں یہ سب حرام ہے اور حدیث شریف میں وارد ہے **ملعون من ذبح لغير الله** یعنی جو شخص غیر خُدا کے تقرب کے لئے جانور ذبح کرے وہ ملعُون ہے۔ ذبح کے وقت خُدا کا نام لے یا نہ لے کیوں کہ جب اُس نے مشہور کر دیا کہ یہ جانور فلاں شخص کے لئے ہے تو پھر ذبح کے وقت خُدا کا نام لینا کوئی فائدہ نہ کرے گا۔ کیونکہ نسبت اور شہرت سے اس جانور میں اس

شد کہ زیادہ از خبث مُردار است زیرا کہ
مُردار بے ذکرِ نامِ خدا جان دادہ است و
جانِ ایں جانور را از آن غیرِ خدا اقرار دادہ
کشتہ اند و آں عین شرک است و ہر گاہ
ایں خبث در وَے سرایت کند دیگر بذکرِ نامِ
خدا حلال نہ مے شود مانند سگ و خوک کہ
اگر بنامِ خدا ذبوح شوند حلال نہ مے گردند
و کُنہ ایں مسئلہ آنست کہ جان را برائے غیر
جان آفرین نثار کردن درست نیست و
ماکولات و مشروبات و دیگر اموال را نیز
اگرچہ از راہِ تقرب لغیر اللہ دادن حرام و
شرک است لیکن ثوابِ آں چیز ہا را کہ عائد
بر بندہ مے شود از آں غیر ساختن جائز
است زیرا کہ انسان را مے رسد کہ ثوابِ
عملِ خود را بغیرِ خود بخشد چنانچہ می رسد کہ
مالِ خود را بغیرِ خود بدہد و جانِ جانور مملوکِ
آدمی نیست تا اورا بہ کسے تواند بخشید و
نیز دادنِ مال ازیں جہت مستوجبِ ثواب
است کہ آدمیاں بہ وَے منتفع مے شوند و
چوں مُردہ ہا بعد از مفارقت ازیں جہاں
قابلِ انتفاعِ عینِ مال نہ ماندہ اند طریق
نفع رسانیدن آں ہا در شرع چنیں قرار
یافت کہ ثوابِ اموال را کہ بہ مستحقاں

قدر خبث پیدا ہو چکا ہے جو مُردار سے بھی زائد
ہے کیوں کہ مُردار نے اللہ تعالیٰ کے نام کے سوا
جان دی ہے اور اس جانور کی جان کو غیر خدا کے
لئے مقرر کر کے ذبح کیا گیا ہے اور یہ بالکل
شرک ہے۔ جب یہ خبث اس میں سرایت کر گیا
تو پھر خدا کا نام لینے سے حلال نہ ہو سکے گا۔
کتے اور سؤر کی طرح جو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر
ذبح کرنے سے کبھی حلال نہیں ہو سکتے۔ اس
مسئلہ کی حقیقت یہ ہے کہ جان کو جان پیدا کرنے
والے کے سوا کسی کے نام پر نثار کرنا درست نہیں
ہے۔ کھانے پینے کی چیزوں کو بھی تقرب لغیر اللہ
کیلئے دینا شرک اور حرام ہے مگر ان اشیاء کا
ثواب جو اس بندہ کی طرف راجع ہوتا ہے غیر
کے لئے بخشنا جائز ہے۔ کیوں کہ انسان اپنے
اعمال کا ثواب دوسرے کو بخش سکتا ہے۔ جس
طرح اپنا مال دوسرے کو دے سکتا ہے لیکن
جانور کی جان چونکہ انسان کی ملکیت سے خارج
ہے لہذا وہ کسی کو بخشی بھی نہیں جا سکتی۔ نیز مال کا
دینا اس لیے ثواب ہے کہ دوسرے آدمی اس
سے نفع مند ہوتے ہیں۔ اور میت اس جہان
سے جدا ہو جاتا ہے اور عین مال سے نفع مند نہیں
ہو سکتا تو شریعت نے یہ طریقہ نکالا ہے کہ وہ مال
مستحقین پر خرچ کر کے اس کا ثواب اس

برسانند بآنہا عائد سازند و جانِ جانور اصلاً
قابلِ انتفاع نیست در زندگی پس بعد از
مُردگی نیز قابل انتفاع نہ باشد۔ آرے
اضحیہ از طرفِ مُردہ کردن در حدیث صحیح
آمدہ است لیکن معنیش ہمیں است کہ
دادن جان برائے خدا و ثواب کہ دارد بآں
مُردہ بخشیدہ شود نہ آں کہ ذبح برائے مُردہ
کردہ آید و بعضے جُہالِ مسلمین دریں مقام
کج فہمی مے کنند و مے گویند کہ گوشت را
پختہ بنام مُردہ ہا دادن بلا شُبہ جائز است و
ما نیز از ذبح کردن جانور بنام آں مُردہ
ہمیں قدر قصد مے نمائیم برائے فہمانیدن
ایشاں یک نکتہ کافیست کہ بہ ایشاں باید
گفت کہ شما ہر گاہ ذبح کردن جانور بنام خدا
غیر خدا نذر می کنید اگر عوضِ آں جانور
گوشت بہ ہماں مقدار خریدہ و پختہ بفقراء
خورانید در ذہن شما آں نذر ادا مے شود
یا نہ۔ اگر مے شود راست مے گوئید کہ مقصودِ
شما از ذبح غیر از گوشت خورانیدن برائے
ثوابِ آں مُردہ نبود و الا تقرب بذبح نذر
اوکردہ آید و شرکِ صریح لازم مے آید۔
و در لفظ ایں آیت کہ در چہار جا از قرآن
مجید وارد شدہ تامل باید کرد کہ **ما اهل به
لغیر الله**

میت کی روح کو بخش دیں اور جانور کی جان
چونکہ فی ذاتہ زندہ ہونے کی حالت میں انتفاع
کے قابل نہیں تو مُردہ ہونے کے بعد بھی انتفاع
کے لائق نہ ہوگی۔ ہاں مُردہ کی طرف سے
قربانی کرنے کا ذکر حدیث شریف میں آیا ہے
لیکن اس کا معنے بھی یہی ہے کہ جان جان
آفرین کے لئے اور ثواب میت کے لیے۔ نہ یہ
کہ ذبح اس مُردہ کے لئے کی گئی ہے بعض جاہل
مُسلمان کج فہمی کی بناء پر کہہ دیتے ہیں کہ میاں
گوشت پکا کر تو مُردے کے نام پر دینا بلا شُبہ
جائز ہے ہم بھی اُس جانور پر جو مُردے کے نام
پر ذبح کیا جاتا ہے یہی قصد کرتے ہیں۔ ایسوں
کے سمجھانے کے لئے فقط ایک نکتہ کافی ہے۔
اُنہیں کہنا چاہیے جو جانور تم اس قصد کے ساتھ
نذر کررہے ہو اگر اس جانور کے عوض اُسی مقدار
میں گوشت خرید کر پکا لو اور فقیروں کو کھلا دو تو
تمہارے خیال میں تمہاری نذر ادا ہو جائے گی یا
نہ۔ اگر ہو جاتی ہے پھر تو تم درست کہتے ہو کہ
تمہارا ارادہ اس ذبح سے فقیروں کو گوشت کھلا کر
میت کو ثواب پہنچانے کا تھا۔ اور اگر نذر ادا نہیں
ہوئی تو یقینا یہ نذر لغیر اللہ تھی۔ اور اس سے
تقرب الی الغیر مقصود تھا اور یہ شرک صریح
ہے۔ علاوہ ازیں اس آیت کے الفاظ پر غور اور

فرمودہ اند نہ **ماذبح باسم غیر اللہ** پس ذبح کردن بنام خدا ہمراہ شہرت دادن و آواز برآوردن بآں کہ فلاں گاؤ فلانی و بز فلانی ذبح مے کند ہیچ فائدہ نمے کند و گوشت آں جانور حلال نمے گردد و **اُھِلَّ** را بر **ذُبِحَ** حمل کردن خلافِ فقہ و عرف است ہرگز اہلال در لغت عرب و عرفِ آں دیار و آں وقت بمعنے ذبح نیامدہ در ہیچ شعر و ہیچ عبارت بلکہ اہلال در لغت عرب بمعنے بلند کردن آواز و شہرت دادن است چنانچہ اہلال ہلال استہلال طفل نو تولد و اہلال بمعنے **تلبیہ حج و غیر ذلک** مستعمل است و اگر کسے بگوید کہ **اھللت للہ** ہرگز معنی **ذبحت لِلّٰہِ** فہمیدہ نخواہد شد۔ و نیز اگر **اُھِلَّ** را بر **ذُبِحَ** حمل کردہ شود پس ذبح لغیر اللہ مراد خواہد شد ذبح باسم غیر اللہ از کجا فہمیدہ شود تا مدعائے ایں مردم حاصل شود پس دریں عبارت اہلال را بمعنی ذبح گرفتن باز لغیر اللہ را بجائے باسم غیر اللہ ساختن قریب تحریف کلام الٰہی مے رسد۔

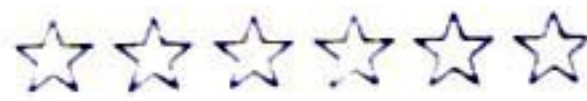
تامل کرنا چاہیے جو چار جگہ قرآن کریم میں وارد ہوئی ہے۔ سب جگہ **اھل بہ لغیر اللہ** فرمایا ہے۔ **ما ذبح باسم غیر اللہ** نہیں فرمایا۔ لہذا غیر کے نام پر مشہور کردہ جانور کو کہ یہ فلاں کا ذبیحہ ہے اور فلاں کی گائے ہے خدا کے نام پر ذبح کرنے سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا اور اس جانور کا گوشت حلال نہ ہو سکے گا اور **اُھِلَّ** کو **ذُبِحَ** کے معنے پر حمل کرنا عُرف اور فقہ کے خلاف ہے۔ اہل عرب کی عُرف اور لُغت میں اہلال بمعنے ذبح ہرگز استعمال نہیں ہوا نہ کسی شعر میں نہ کسی عبارت میں بلکہ لُغت عرب میں اہلال آواز بلند کرنے اور شہرت دینے کے معنے میں وارد ہے۔ چنانچہ اہلال، ہلال، استہلال طفل نو تولد اور اہلال بمعنے تلبیہ حج وغیرہ عام مستعمل ہے۔ اگر کوئی شخص **أَھْلَلْتُ لِلّٰہِ** کہے تو اس کے معنی **ذَبَحْتُ لِلّٰہِ** ہرگز نہیں سمجھے جاتے اور اگر اہلال کو ذبح پر حمل کیا جائے تو پھر بھی ذبح لغیر اللہ مراد ہوگا۔

ذبح باسم غیر اللہ تو نہ سمجھا جائے گا تا کہ ان لوگوں کا مطلب حاصل ہو سکے۔ لہذا اس آیت میں اہلال کو بمعنے ذبح لینا اور پھر لغیر اللہ کی بجائے باسم غیر اللہ بنا لینا تقریباً کلام خداوندی کی تحریف ہو جاتی ہے۔

در تفسیر[1] نیشاپوری ے گوید اجمع العلماء لوأن مسلماً ذبح ذبیحة و قصد بذبحها التقرب الیٰ غیر الله صار مرتدّ او ذبیحته' ذبیحةُ مرتدٍ. انتھیٰ ۔ وکافر اندر جاہلیت در وقت برآمدن از خانہ و در راہ بنام بتاں آواز ے کردند وچوں بہ مکہ معظمہ ے رسیدند طوافِ خانہ کعبہ ے نمودند ایں طوافِ ایشاں بخانۂ خدا ہرگز از ایشاں مقبول نبودہ لہذا حکم شد فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامھم ھذا ۔ پس دریں جا نیز چوں آواز برآوردند و شہرت دادند کہ ایں جانور از فلانی ست و بنامِ اوست و برائے اومی کنم و در وقت ذبح بنام خدا ذبح کنانیدند اصلا

تفسیر[1] نیشاپوری میں ہے کہ علماء نے اجماع کر لیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی قسم کی قربانی کرے اور اُس سے ارادہ غیر خدا کی طرف تقرب کا ہو تو وہ شخص مُرتد ہو جاتا ہے اور اُس کی ذبیحہ مُرتد کی ذبیحہ ہوتی ہے یعنی حرام ۔ ایام جاہلیت میں کفار گھر سے باہر نکلتے وقت اور راستہ پر بھی بتوں کے نام پر آواز بلند کرتے ۔ تھے اور مکہ معظمہ میں پہنچ کر خانہ کعبہ کا طواف کرتے ۔ لیکن اللہ تعالی کے حضور میں کفار کا یہ طواف وغیرہ ہرگز مقبول نہ ہوتا تھا ۔ چنانچہ حکم ہو گیا فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامھم ھذا ۔ اس سال کے بعد مسجد حرام کے نزدیک مت آئیں ۔ یہاں بھی جب جانور پر غیر خدا کا نام بلند ہو گیا اور مشہور ہو گیا کہ یہ جانور فلاں کے نام کا ہے تو پھر ذبح کے وقت خدا کے نام لینے سے ہرگز حلت پر منتج

☆☆☆☆☆☆

[1] دریں جا ملاحظہ رود کہ مولانا از نیشاپوری اجمع العلماء نقل ے فرمائند و حالانکہ در روے قال العلماء یافتہ شدہ است فالنقل ما طابق الاصل ۱۲ منہ عنی عنہ

[1] اس جگہ خیال کرنا چاہیے کہ مولانا نے نیشاپوری سے اجمع العلماء نقل فرمایا ہے حالانکہ اس میں قال العلماء لکھا ہوا ہے لہذا نقل مطابق اصل نہیں ۔ ۱۲

موجب ترتب حلیت نہ گشت وسرش آں
ست کہ نزدِ عوام طریق ذبح جانور بہرگونہ
کہ مقرر ست برائے رسانیدن جانِ جانور
برائے ہر کہ منظور باشد چنانچہ فاتحہ وقل و
درود خواندن طریق متعین است برائے
رسانیدن ماکولات ومشروبات بارواح
خواہ بقصد رسانیدن ثواب بآں ارواح
نمائند یا بقصد تقرب ودفع شر وچاپلوسی و
تملق آرے ذکر نام خدا برآں جانور
وقتے فائدہ مے دہد کہ تقرب بغیر خدا
از دل دور کردہ وخلافِ آں شہرت وآواز
دیگر دہد کہ ما ازیں کار برگشتیم۔ آمدیم بریں
کہ دریں سورہ لفظ **بہ** را بر لفظ لغیر اللہ
مقدم آوردہ اند ودر سورہ مائدہ وانعام ونحل
مؤخر وجہ از آن است کہ اصل ہمیں است
کہ باء را متصل فعل مقدم بر متعلقاتِ
دیگر آرند زیرا کہ باء دریں مقام برائے
تعدیہ فعل است مانند ہمزہ وتضعیف۔ پس
حتی الامکان ملاصق فعل باشد وایں موضع
اول قرآن ست دریں موضع برہماں اصل
خود استعمال فرمودہ اند ودر سورت ہائے
دیگر آنچہ محل انکار ومدار سرزنش است یعنی
ذبح بقصد غیر اللہ مقدم آمدہ ولہذا ادر باقی

نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام جس طرح بھی
جانور ذبح کریں اس سے مقصود اُس جانور کی
جان اُس شخص تک پہنچانی ہوتی ہے۔ جس کے
لئے ذبح کی جارہی ہے۔ جیسا کہ فاتحہ، دُرود اور
قل وغیرہ کے لئے ایک مقرر طریقہ ہے تاکہ وہ
کھانے پینے کی چیزیں اُن ارواح تک پہنچ سکیں
خواہ اُن کا ثواب پہنچانا مقصود ہو یا تقرب مدنظر
ہو یا شر سے بچنا یا چاپلوسی وغیرہ ہاں خدا کا نام
لینا اُس وقت مفید ہوگا کہ تقرب لغیر اللہ کا خیال
بالکل دل سے نکال ڈالے اور پہلی آواز کے
خلاف مشہور کرے اور کہے کہ ہم اس کام سے
تائب ہیں (اور پھر خدا کا نام لے کر ذبح
کرے تو وہ جانور حلال ہوگا) باقی اس صورت
میں **بہ** کا لفظ لغیر اللہ پر مقدم ہے اور سورت
مائدہ اور انعام اور نحل وغیرہ میں مؤخر ہے اس کی
وجہ یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ حرف باء کو فعل
کے ساتھ متصل لا کر دیگر متعلقات پر مقدم
کریں۔ کیونکہ یہاں پر با تعدیہ کے لئے ہے
جیسا کہ ہمزہ اور تضعیف وغیرہ۔ پس حتی
الامکان فعل کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے
لہذا قرآن کریم میں پہلی جگہ پر جو یہی ہے اصل
کے موافق استعمال فرمایا گیا ہے اور دوسری
سورتوں میں چونکہ انکار اور تنبیہ کا مقام ہے لہذا

سورت ہا جملہ **فلا اثم علیہ** را نیز موقوف داشتہ اند زیرا کہ در اول قرآن مسموع شدہ آمدہ است و ایں ہر چہار چیز کہ مذکور شد یعنی مردار و خون و گوشت خوک و جانورے کہ برائے غیر خدا مقرر کردہ ذبح نمائند ازاں جنس است کہ برجمیع فرقہ یا در جمیع حالات حرام است و ازاں قبیل نیست کہ بر فرقہ حرام باشد و برائے دیگراں حلال ماند۔ مالِ زکوٰۃ و صدقات یا در حالتے حرام است و در حالتے دیگر حلال مانند دوائے گرم می مضر کہ بر محرور مزاجاں حرام است و چوں مزاجِ آں بابرودت پیدا کند حلال مے شود آرے بوقت ناچارگی خوردن ایں چیز ہا باوجود حرمت معاف مے گردد۔ **کما قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَمَنِ اضْطُرَّ** الخ

لغیر اللہ کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے **فلا اثم علیہ** کا جملہ بھی فقط اول قرآن میں وارد فرما کر باقی سورتوں میں نہیں لایا گیا اور یہ چار چیزیں جو یہاں ذکر کی گئی ہیں یعنی مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت اور **مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** یہ اس قبیل سے ہیں جو ہر فرقہ پر حرام ہیں اور ہر حالت میں حرام ہیں۔ اس طرح نہیں ہیں کہ کسی فرقہ پر حرام ہوں اور کسی پر حلال جس طرح زکوٰۃ اور صدقات وغیرہ (یعنے غنی پر حرام ہیں اور فقیر پر حلال) یا کسی حالت میں حرام ہوں اور کسی وقت حلال جیسے زہریلی اور گرم دوا گرم مزاج شخص کے لئے گرمی کے موسم میں حرام ہو گی اور مزاج کی سردی کے وقت حلال ہاں اضطرار اور لاچاری کے وقت ان چیزوں کا کھانا جائز ہے[1]۔

☆☆☆☆☆☆

[1] یہاں تک فتاویٰ عزیزی کی عبارت بعینہٖ ختم ہوئی جس میں مندرجہ دلائل کے جوابات پہلے پوری تفصیل سے گزر چکے ہیں۔ مترجم عفی عنہ

باب دُوم

ذبح کے شرائِط اُور اقسام

بداں کہ صاحبِ جامع الرّموز دربیانِ شرائط ذبح می نویسد وَالشَّرطُ ذِکرُ الذَّابِحِ اِسمَہٗ تَعَالٰی المجرد علے الذبیحۃ عندالذبح للّٰہ تعالیٰ انما قلنا الذابح لانہ لو سمّی ذکر اسم غیرہ لم یحلّ کما فی المحیط وانما قلنا اسمہ تعالیٰ لانہ لو ذکراسم غیرہ تعالیٰ لم یحلّ وانما قلنا المجرد لانہ لو قال اللّٰھم اغفرلی لم یجز لانہ دعاء کما فی الھدایۃ وانما قلنا علے الذبیحۃ لانہ لوسمیّ عندالذبح لافتتاح عملِ لم یحلّ وانما قلنا عندالذبح لانہ اذ افصل بینہ و بین التسمیۃ بعملِ کثیرِ لم یحل

صاحبِ جامع الرّموز نے ذبح کے شرائط میں تحریر کیا ہے کہ شرط یہ ہے کہ ذبح کرنے والا ذبح کے وقت خالص اللہ تعالیٰ کا نام لے اور ذبح بھی خُدا کے لئے ہو۔ ذابح اس لیے کہا گیا ہے کہ اگر ذابح کے بغیر کوئی دوسرا آدمی تکبیر کہتا رہا ہے تو جانور حلال نہ ہوگا اور اسمہ تعالیٰ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ذابح نے غیر خُدا کا نام لے کر ذبح کیا پھر بھی حلال نہ ہوگا۔ اور المجرد کہنے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر تکبیر کے بجائے **اللّٰھُمَّ اغْفِرلِی** کہہ دیا پھر بھی نا جائز ہوگا کیونکہ یہ دعا ہے۔ جس طرح ہدایہ میں ہے اور **علی الذبیحۃ** کہنے سے مُراد یہ ہے کہ اگر ذبح کے وقت اس کام کو شروع کرنے کے ارادہ سے بسم اللہ پڑھ لیا اور ذبح کے ارادہ سے تسمیہ نہیں کہا تو بھی جانور حلال نہ ہوگا اور عندالذبح اس لیے کہا ہے کہ اگر ذابح نے بسم اللہ اور ذبح کے درمیان بہت سا دوسرا کام کرلیا ہے جس سے فاصلہ ہوگیا پھر بھی

وقال الزعفرانی لو حدّ د الشفرة لم یحل فلو سمیٰ علیٰ ذبیحۃٍ وذبح غیر ھا لم یحلّ وانما قلنا للّٰہ تعالیٰ لانہ لو سمیّٰ و ذبح لقدوم الامیر او غیرہ' من العظماء لا یحلّ لانہ ذبح تعظیما لہ لا للّٰہ تعالیٰ۔ انتھٰی۔

جانور حلال نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ زعفرانی وغیرہ نے کہا ہے کہ اگر درمیان میں ذابح نے چھُری تیز کرنی شروع کردی تو بھی حلال نہ ہوگا۔ پس اگر اُس نے بسم اللہ تو ایک ذبیحہ پر پڑھی ہے مگر ذبح دُوسرے جانور کو کردیا تو بھی حلال نہ ہوگا اور للہ تعالیٰ کہنے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر اُس نے بسم اللہ بھی پڑھی ہے مگر ذبح سے مقصود غیر خدا کی تعظیم ہے جیسے کسی امیر کے آنے کے لئے[1]۔ کیونکہ اُس نے یہ جانور اللہ تعالیٰ کے لئے ذبح نہیں کیا بلکہ غیر کی تعظیم کے لئے۔

یعنی شرط است برائے ذبح (۱) ذکر نمودن ذابح را نہ غیر او (۲) اسمِ حق سبحانہ' وتعالیٰ را نہ غیرِ اورا۔ (۳) خالی از ذکر اسم غیر۔ (۴) بر جانور مذبوح نہ بر غیر او۔ (۵) بوقت ذبح نہ آں کہ فاصلہ کُند درمیانِ ذبح وتسمیہ بعمل کثیر۔ (۶) خالصاً تعظیمِ اللہ تعالیٰ نہ برائے تعظیمِ غیر۔ وذبح بر چند قسم است اوّل آں کہ از ذبح فقط جان کشی واراقۃ الدم باشد خالصاً لوجہ اللہ تعالیٰ وتقرّباً الیہ چوں ہدایائے کعبہ واضحیہ

اس عبارت کی تشریح یہ ہے کہ ذبح کے لئے چھ چیزیں ضروری ہوں گی۔ (۱) ذابح کا خود بسم اللہ پڑھنا۔ (۲) صرف اللہ تعالیٰ کا نام لینا۔ (۳) غیر کا نام نہ لینا۔ (۴) اسی مذبوح جانور پر بسم اللہ کہنا نہ دوسرے جانور پر۔ (۵) اور ذبح اور بسم اللہ کے درمیان عملِ کثیر کا فاصلہ نہ کرنا اور (۶) خالصاً اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے ذبح کرنا نہ غیر کے لئے۔ ذبح کے کئی اقسام ہیں۔ اول ذبح سے صرف اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے خون گرانا اور اخراجِ روح مقصود ہو اور محض اُسی

☆☆☆☆☆☆

[1] بشرطیکہ گوشت کھانے یا کھِلانے کا ارادہ نہ ہو بلکہ صرف خُون گرانا مُراد ہو جیسا کہ ایام جاہلیت میں ہوتا تھا تو ناجائز ہوگا۔ **کما صرح بہ فی غایۃ الاوطار وغیرہ۔** مترجم

عیدِ قربانی واضحیہ منذورہ واِیں قسمِ ذبح عبادت است۔ امّا بچند شروط کہ معتبر انداز شرع مثلِ تعیّن مکان و زمان۔ دوئم مقصود از ذبح جان کشی است امانہ تقرباً الی اللہ ونہ الیٰ غیر اللہ مثلاً ذبح برائے امتحان کارد و اِیں قسم نہ عبادت است و نہ گناہ۔ اما حِلّتِ مذبوح مشروط است بشرائط مذکورہ بالا یعنی ذِکر الذابح اسمہ تعالیٰ الخ۔ سوئم آں کہ مقصود از ذبح فقط جان کشی و اراقۃ الدم است **لٰکنّ للتقرب الیٰ غیر اللّٰہ** اگرچہ باشد آں ذبح برنام خُدا او ہمیں قسم است کہ اور افقہاء تعبیر بذبحِ بغیر اللہ نمودہ حرام گفتہ اند۔ چہارم آں کہ مقصود از ذبح جانور نفس جاں کشی و اراقۃ الدم نیست بلکہ گوشتِ اوو ذبح وسیلہ است برائے آں خواہ ذبح نمودہ شود برائے خُوردنِ خود یا فروختن یا بہ تقریبات شادی و غمی یا برائے ضیافت مہمان یا فاتحہ و نیازِ بزرگان یا برائے ادا نذر اللہ و خواہ ذبح وسیلہ باشد برائے امرِ مباح مثل خُوردنِ خود یا فروختن وغیرھما یا برائے امرِ مستحب مثلِ ضیافت و فاتحہ و نیاز و عرائسِ بزرگان یا برائے امرِ واجب مثل نذر اللہ یا برائے

کے تقرب کا ارادہ ہو۔ جیسا کہ کعبہ شریف کے ہدایا اور عید اضحیٰ کی قربانیاں اور صحیح نذروں کی قربانیاں وغیرہ۔ یہ قسم عبادت ہے لیکن اس کے لئے بھی چند شرائط ہیں جو فقہ میں مذکور ہیں مثلاً مکان اور زمان کا تعین وغیرہ۔ دوم ذبح سے تقرب ہرگز مُراد نہ ہو۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لئے نہ غیر کے لئے بلکہ محض چھری کا امتحان کرنے کے لئے جانور ذبح کر ڈالا، یہ قسم نہ عبادت ہے نہ گُناہ۔ مگر حلال ہونے کے لئے مذکورہ بالا چھ شرطیں پائی جانی چاہئیں۔ سوم ذبح سے مقصود غیر خُدا کا تقرب ہو اور اخراج روح بھی اُسی غیر کے لئے خواہ اُس پر ذبح کے وقت خُدا کا نام بھی لیا گیا ہو۔ اسی قسم کو فُقہاء نے ذبح بغیر اللہ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ قطعاً حرام ہے۔ چہارم ذبح سے مقصود صرف جان کشی اور خون گرانا نہیں بلکہ گوشت مطلوب ہے اپنے کھانے کے لئے یا بیچنے کے لئے یا ضیافت کے لئے یا خُوشی اور غمی کی تقریب پر یا بزرگوں کے فاتحہ اور نیاز کے لئے یا اللہ تعالیٰ کی نذر ادا کرنے کے لئے مذکورہ بالا امور میں ذبح کہیں امرِ مباح کے لئے وسیلہ ہے جیسا کہ کھانا یا بیچنا یا امرِ مستحب کے لئے جیسا کہ ضیافت یا یا فاتحہ اور نیاز، بزرگوں کے عرس وغیرہ یا امر واجب کے لئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی نذر یا

امرِ حرام مثلاً حیوانے را ذبح نمود برائے آں کہ رساند گوشتِ اُورا بہ ظالمے بطریقِ رشوت برائے حق تلفی دِیگراں۔ پس خُوردنِ اِیں قسمِ چہارم بجمیع اصنافہ جائز است بے شُبہ اگر بنامِ خُدا ذبح شدہ باشد و اِیں قسم از قبیلِ ذبح تقریباً اِلٰی غیر اللہ بمعنی مُصطلح علیہ فقہاء نیست گو بمعنی لغوی باشد

امر حرام کے لئے جیسا کہ کوئی جانور اس لیے ذبح کیا تا کہ اُس کا گوشت کسی ظالم کو رشوت کے طور پر دے کر کسی مسلمان کی حق تلفی کرا لے۔ لہٰذا اس چوتھی قسم کے تمام جانوروں کا گوشت کھانا بلا شک جائز ہے۔ فقہاء کے اصطلاحی تقرب اِلٰی غیر اللہ والی قسم سے ہرگز نہیں بشرطیکہ خُدا کا نام لے کر ذبح کرے۔ گو لغوی طور پر اس قسم کی تعریف اُس پر صادق آ جائے۔

پس جانور کہ شہرت دادہ شد بآں کہ ایں نیاز فلاں بزرگ است چُونکہ مقصودِ او تناولِ گوشت و فاتحہ و ثواب رسانیدن است نہ فقط جان کشی بطور بھوگ ہندوؤاں خارج است از قولہ تعالیٰ **وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** ط و یافتہ نہ شد در حقیقتِ تقرب اِلٰی غیر اللہ و ہم چُنیں است حکم اطعمہ منذورہ مشتہرہ بنامِ بزرگان۔ ازیں جا دانستی کہ نیت او را در بعضے اعمال دُون البعض اثری است مخصوص اثر تقلیب یعنے آں عمل را بسببِ نیت عبادت گفتہ مے شود و اِلا فلا مثلاً ذبحِ حیوان و نفس جان کشی او بقصدِ تقرب اِلَی اللہ یا اِلٰی غیر اللہ عبادت است پس ذابح در صورتِ اولیٰ عابد است برائے

لہٰذا جس جانور پر آواز بلند کی جائے کہ یہ فلاں بزرگ کی فاتحہ یا نیاز کے لیے ہے مگر اس سے مقصود گوشت کھانا اور ثواب پہنچانا ہوتا ہے۔ فقط ہندوؤں کی طرح بھوگ کے طور پر جان کشی مقصود نہیں ہوتی۔ یہ قسم **وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** ط سے خارج ہے اور اس میں حقیقۃً تقرب اِلَی الغیر نہیں پایا جاتا اور یہی حکم ان کھانے پینے کی چیزوں کا ہے جو بزرگوں کے فاتحہ اور نیاز کے لئے جمع کی جاتی ہیں یعنی یہ سب نذر بغیر اللہ میں داخل نہیں ہیں۔ مندرجہ بالا تقریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بعض اعمال میں نیت کو خاص اثر حاصل ہے۔ یعنی نیت کی وجہ سے اس عمل کو عبادت کہہ سکتے ہیں ورنہ نہیں مثلاً صرف خون بہانا اور رُوح نکالنے کی نیت سے اگر کوئی

حق سُبحانہٗ وتعالیٰ کما یلیق بشان المؤمنین و
مذبوحش حلال لعدم عُروض الخبث مطلقاً و در
ثانیہ عابد است برائے غیر خُدا عزوجل و
عبادت برائے غیر خُدا کُفر است و مذبوحِ
اُوحرام **لسراية الخبث من جهة**
الذابح فيه وذبح بغیر قصدِ تقرب مثلاً
برائے امتحان کارد عبادت نیست بلکہ
عملیت مباح بخلاف نکاح وطلاق وعتاق
وغیرہا کہ نہایت اثر نیت در آنہا ترتب
ثواب است نہ ایں کہ آنہا را عبادت
گرداند **وهذا الفارق يوجد في**
الذبح دون النكاح و نظائره
فان الذبح واراقة الدم تقرباً
الى الغير يوجد فيه معنى
غاية الذل والخضوع بحيث
يصدق عليه معنى العبادة
بخلاف النكاح و اخواته فما
اور دخاتم المحدثين و
مولوى عبدالحكيم كُلّ
علے الآخر بالنقض فی هذا
المقام فلم يغنوا من الحق
شيئاً كما ستعرف۔

جانور ذبح کیا جائے تو وہ عبادت ہوگا لہذا اگر
اس سے تقرب اِلَی اللہ مطلوب ہے تو جانور
حلال ہوگا اور ذابح اس عبادت کے ثواب کا
مستحق ہوگا اور اگر تقرب اِلَی الغیر مقصود ہے تو
یہ غیر خُدا کی عبادت ہوگی اور غیر خُدا کی
عبادت کُفر ہے۔ لہذا وہ جانور حرام ہوگا۔ کیوں
کہ ذابح کی طرف سے نیت کا خُبث اس میں
سرایت کر گیا ہے اور اگر بغیر ارادہ ذبح کیا جیسا
کہ چھری کی آزمائش وغیرہ کے لئے تو یہ امر
مباح عبادت نہیں بخلاف نکاح، طلاق، عتاق
وغیرہ کے کہ ان میں نیت کا اثر فقط اُنہیں کارِ
ثواب بنا سکتا ہے عبادت نہیں بنا سکتا کیوں کہ
ذبح اور اراقۃ الدم میں چوں کہ انتہائی ذلت اور
خشوع وغیرہ کا معنے پایا جاتا ہے لہذا اس پر
عبادت کا لفظ صادق آ سکتا ہے بخلاف نکاح
وغیرہ کے پس مولوی عبدالحکیم اور شاہ عبدالعزیز
صاحب نے ایک دوسرے پر جو اعتراضات
اس مقام پر وارد کیے ہیں وہ احقاقِ حق کے لئے
ہرگز مفید نہیں جیسا کہ عنقریب آپ کو معلوم ہو
جائے گا۔

تنبیہ: باید دانست کہ حُرمت قسمِ ثالث از
اقسامِ ذبح یعنی ذبح للتقرب اِلیٰ غیر اللہ نہ
از برائے آنست کہ داخل است در **وَمَا
اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** ط بآں معنی کہ
حضرت خاتم المحدثین رضی اللہ تعالیٰ عنہ
متفرد اند دراں لما عرفت و نہ بآں معنی کہ
مفسرین از سلف در تفسیر آیت مذکورہ فرمودہ
اند یعنی وآں جانور کہ ذکر کردہ شود وقتِ
ذبحِ او نامِ غیر خُدائے عزوجل یا آں جانور
کہ ذبح نمودہ شود بر نامِ غیر خُدائے جل و
علا۔ چہ در صُورتِ مذکورہ ذبح بنام حق سُبحانہٗ
وتعالیٰ کردہ شُدہ است لیکن مقصود از ذبح
اراقۃ الدم جان کشی ست برائے غیرِ خُدا
سُبحانہ وتعالیٰ۔ بلکہ حرمتِ ایں قسم از برائے
آن است کہ شرطِ ششم از شرائط مذکورہ یعنی
خالصاً لتعظیم اللہ منتفی ست و مأخذِ ایں
شرط از نص قول او سُبحانہ وتعالیٰ است **و ما
ذبح علے النصب** یعنی و
جانورے کہ قصد نمودہ شود بذبحِ او تعظیم
نشان ہاو ذِکر کردہ نہ شود وقت ذبح نام صنم
پس **ما ذبح للنصب وما اهل
به لغير اللّٰهِ** ط ہر یکے را مصداقے
علیحدہ متحقق گشت قال سلیمان الجمل

تنبیہ: جاننا چاہیے کہ تیسری قسم کی حُرمت کا
باعث یہ نہیں ہے کہ وہ ذبیحہ **مَا اُهِلَّ بِهٖ
لِغَيْرِ اللّٰهِ** ط کے قبیلہ سے ہے جیسا کہ
حضرت خاتم المحدثین مولانا شاہ عبدالعزیز
صاحب اور اُن کے اتباع نے قرار دیا ہے اور
غالباً صاحبِ موصوف اس خیال میں بالکل
اکیلے ہیں۔ کما عرفت۔ اور یہ سبب بھی نہیں کہ
ذبح کے وقت غیر خُدا کا نام لیا گیا ہے جیسا کہ
اکثر مفسرین سلف نے آیتِ مذکور کے معنی میں
لکھا ہے کیونکہ اس قسم میں ذبح تو اللہ تعالیٰ کے
نام کے ساتھ کی گئی ہے لیکن اس جان کشی اور
خون بہانے سے مقصود غیر خُدا کی تعظیم ہے۔
بلکہ اس قسم کی حرمت کی وجہ شرائط مذکورہ میں
سے چھٹی شرط کا مفقود ہونا ہے یعنی ذبح خالصاً
اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے نہیں اور اس شرط کا
ماخذ آیت **وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ**
ہے یعنی وہ جانور جن کی ذبح سے مقصود اُن
نشانوں کی تعظیم ہے گو ذبح کے وقت بُتوں کا نام
نہیں لیا جاتا۔ لہٰذا **ما ذبح للنصب
وما اهل به لغير اللّٰهِ** ط کا مصداق
علیحدہ علیحدہ ہو جائے گا۔ علامہ سلیمان الجمل
فرماتے ہیں **(وما ذبح علی النصب
ای ما قصد بذبحه النصب ولم**

وما ذبح على النصب اى ما قصد بذبحه النصب ولم يذكر اسمها عند ذبحه بل قصد تعظيمها بذبحه فعلى. بمعنى اللام فليس هذا مكرراً مع ما سبق اذ ذاك فيما ذكر عند ذبحه اسم الصنم وهذا فيما قصد بذبحه تعظيم الصنم من غير ذكره و بعضے از سلف صالحین وقوله تعالىٰ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰه ط را ماٰ خذ ایں شرط قرار دادہ اند نہ باں معنے کہ خاتم المحدثین متفرد اند۔

یذکر اسمھا عند ذبحه) یعنی جس جانور کو نشانوں کی تعظیم کے لئے ذبح کیا جائے اور ذبح کے وقت نشانوں کا نام ذکر نہ کیا جائے پس علیٰ بمعنی لام ہوگا لہذا یہ تکرار نہ ہوگا یعنی اس آیت کا مصداق اور ما اھل به کا مصداق جُدا جُدا ہو جائے گا۔ کیوں کہ ما اھل سے مراد وہ جانور ہے جس پر ذبح کے وقت بُت کا نام لیا جائے۔ اور اس آیت سے مُراد وہ جانور ہے جو بُت کی تعظیم کے لئے ذبح کیا جائے اور نام ذکر نہ کیا جائے۔ سلف صالحین میں سے بعض حضرات نے وما اھل به لغیر اللّٰه کو چھٹی شرط کا ماخذ قرار دیا ہے لیکن اُس معنے سے نہیں جس طرح خاتم المحدثین نے مُراد لیا ہے۔

دراں بدلیل تفرد۔ بلکہ بمعنے **ما ذبح لتعظیم غیر اللّٰہ** ؕ **وبناءً علیہ قال صاحب الدرالمختار وغیرہ ذبح لقدوم الامیر و نحوہ کو احدٍ من العظماء یحرم لانہ اھل بہ لغیر اللّٰہ ولو ذکر اسم اللّٰہ تعالیٰ علیہ** یعنی در **ما اھل بہ لغیر اللّٰہ** ؕ ذکرِ نام غیر خدائے عزّ وجل

(آپ اس طریق استدلال میں بالکل اکیلے ہیں)۔ بلکہ اُنہوں نے **ما اھل بہ** کا معنے **ما ذبح لتعظیم غیر اللہ** کر کے یہ شرط اس سے اخذ کی ہے۔ اسی بناء پر صاحبِ دُرمختار نے اس جانور کو جو کسی امیر یا بڑے آدمی کی آمد پر صرف تعظیم کے لئے ذبح کیا جائے حرام قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ **ما اھل بہ** میں داخل ہے اگرچہ اس پر خُدا کا نام بھی کیوں نہ لیا گیا ہو یعنی **ما اھل بہٖ لغیر اللّٰہ** کی دو قسمیں ہو گئیں

وقصدِ تعظیم غیرِ او سبحانہ وتعالیٰ از ذبح ہر یکے را دخلیت بالاستقلال در حُرمتِ مذبُوحہ۔

فلا یرد ما اورده بعض المحققین علیٰ صاحب الدر المختار ولا یستقیم ما عزیٰ الیه فی معنیٰ ما اهل به لغیر الله ۔ازیں جا بوضُوح پیوست کہ استشہاد حضرت خاتم المحدّثین و اتباع اُو رِضوان اللہ تعالیٰ علیہم بعبارت دُرِّ مختار برائے اثبات معنے متفرد فیہ بے جا است ونیز باید دانست کہ حُرمتِ صورتِ مسطُورہ مبنی نیست بر انتفاء شرطِ ثالث از شرائط ذبح یعنی ذکر مجرد چہ ذکر نام خُدا عزّ اسمہ مجرّد از ذِکر اسم غیر متحقق است دریں صورت۔ و مُراد فقہاء از ذکر مجرد در بیان شرائط ذبح ہمیں است کہ دانستی نہ آں کہ مجرد از نیت تعظیمِ غیر باشد۔ چنانچہ حضرت خاتم المحدّثین و اتباع اودر تردید کلام جناب مولوی عبدالحکیم پنجابی ثم لکھنوی عبارت ہدایہ را معنی قرار دادہ اند کلا و حاشا ہرگز عبارت ہدایہ راایں معنے مُراد نیست کما لا یخفیٰ علیٰ من لا حظ السیاق و السباق و عنقریب نقل خواہیم نمود فانظر۔

ایک جس پر خُدا کا نام لیا جائے۔ دوم جس کی ذبح غیر خُدا کی تعظیم کے لئے ہو۔ لہذا بعض محققین کا وہ اعتراض جو اُنہوں نے صاحب دُر مختار پر کیا ہے ہرگز وارد نہ ہوگا اور اس آیت کے معنے کے متعلق جو کچھ اُس کی طرف نسبت کیا گیا ہے۔ غیر صحیح ہوگا۔ اس تقریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حضرت خاتم المحدّثین اور اُن کے اتباع نے معنی منفرد فیہ کے ثبوت کے لئے دُرِ مختار کی عبارت سے جو استشہاد کیا ہے وہ بھی بے جا ہے۔ معلوم ہونا چاہیے کہ صورتِ مذکورہ کی حرمت تیسری شرط ذکرِ مجرد کے منتفی ہونے کی وجہ سے بھی نہیں۔ کیوں کہ اس صورت میں تو مجرد اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہے۔ اور فقہاء کرام کی مراد ذکر مجرد سے بھی یہی ہے جو شرائطِ ذبح میں بیان کیا گیا ہے نہ وہ جو حضرت خاتم المحدثین وغیرہ نے مولوی عبدالحکیم کی تردید میں ذکر فرمایا ہے یعنی مجرد کا مطلب ہے "تعظیم غیر کی نیت سے مجرد ہو"۔ اور انہوں نے اس بارے میں ہدایہ کی عبارت کو اس کا معنے قرار دیا ہے۔ حاشا و کلا سیاق وسباق کا لحاظ کرنے کے بعد ہدایہ کی عبارت سے یہ معنے ہرگز مُراد نہیں ہوسکتا۔ کما سیجئ۔

الحاصل: دریں مقام مناط حُرمت انتفاء ذکر مجرد در اقرار دادن چُنانچہ خاتم المحدّثین در جوابِ استفتاء مذکور در محل تردید فاضل مذکور نوشتہ اند یا در اثبات حلیّت بشرطِ ذکر مجرّد اِکتفاء نمودن و شرطِ ششم یعنی خالصاً لِتعظیم اللہ راغور نہ کردن چُنانچہ فاضل عبدالحکیم مذکور بران رفتہ ہر دو بعید است از شانِ محققین۔

الحاصل: صورت مذکورہ کی حرمت ثابت کرنے کے لئے محض ذِکرِ مجرد کے انتفاء کو باعث قرار دینا جیسا کہ حضرت خاتم المحدثین نے مولوی عبدالحکیم کی تردید میں لکھا ہے یا اُس کی حِلّت ثابت کرنے کے لئے صرف ذکرِ مجرّد کی شرط ثالث کے وجود پر اکتفاء کر لینا اور چھٹی خالصاً لِتعظِیم اللہ پر غور نہ کرنا جیسا کہ مولوی عبدالحکیم صاحب نے کیا ہے یہ محققین کی شان کے شایان نہیں۔

☆☆☆☆☆☆

سوال

بنا براں کہ گفتی باید کہ جانور منذُور للا ولیاء حرام باشد گوشتِ اُو چہ بقرائن معلوم مے شود کہ مقصودِ ناذر دریں صُورت از ذبح تعظیمِ غیر اللہ مے باشد نہ صرف خورانیدنِ گوشت بدلیل آنکہ اگر عوضِ آں جانور گوشت بہماں مِقدار خریدہ و پُختہ بفقراء خورانیدہ شود در گمانِ ناذر نذر ادانہ مے شود۔

مندرجہ بالا تقریر کی بناء پر تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ جانور جو اولیاء اللہ کے لیے نذر کیا جاتا ہے اُس کا گوشت حرام ہو کیونکہ قرائن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ناذر کا مقصود اس صورت میں غیرِ خُدا کی تعظِیم کرنا ہوتا ہے نہ صرف گوشت کھلانا۔ کیونکہ اگر اُس جانور کے عوض اُسی مقدار میں گوشت پکا کر فقیروں کو کھلا دے تو ناذر مذکور کے گمان میں نذر ادا نہ ہوگی۔

جواب

قصدِ تعظِیم بایں طریق کہ مقصود از ذبح فقط جاں کشی ست نہ گوشت چُونکہ امرِ قلبی است لہذا در تحریم او جرأت نمودن نہ مے توانیم اِلّا در صُورتِ تصریح ذابح بآں چہ قصد کردہ است یا در وقتے کہ قرائن قطعیہ مفید یقین باشند بر قصد مذکُور و آں چہ ذِکر نمودی از عدمِ رضاء ناذر بمعاوضہ پس اورا وجہی ست کہ بغور سرش تواں رسید و آں اِیں است کہ ناذرین از عوام بلحاظِ اہتمام فاتحہ گوشت بازار بکار نمے برند و جانور زندہ ذبح مے کنند چنانچہ برائے مہمان صاحبِ تعظیم تکلفے و اہتمامے مرغی مے دارند و

ناذر مذکور کا مقصدِ دلی اگر غیر خُدا کی تعظیم ہے اور گوشت کھلا کر ثواب حاصل کرنا نہیں لیکن اس کے کسی لفظ سے صراحۃً یہ معلوم نہیں ہوتا تو ہم اس جانور کی تحریم کی جرأت نہیں کر سکتے کیونکہ قصدِ تعظِیم ایک قلبی اور مخفی امر ہے اور محض گمان اور شک کی بناء پر مُسلمان کو مُرتد کہہ دینا اور حلال جانور پر حرام کا حکم لگا دینا سخت نامُناسب ہے۔ ہاں اگر تعظِیم لغیر اللہ کی تصریح موجود ہے یا قرینہ قطعیہ مفید یقین پایا گیا ہے تو حرام کر سکتے ہیں۔ لیکن ناذر مذکور کا صرف معاوضہ پر راضی نہ ہونا تعظِیم لغیر اللہ کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اگر آپ عوام کے خیالات اور نفسیات پر گہرا مطالعہ

گوسفند فربہ مثلاً خصوصاً دست پروردہ ذبح مے نمائیند و معاوضہ بگوشت بازار ہرگز روانمے دارند ہمچنیں در فاتحہ بزرگان بحدی اہتمام مرعی مے دارند کہ علاوہ عدمِ رضاء بر معاوضہ مذکورہ استعمال ظروف مستعملہ طعام فاتحہ برائے طعام دیگر جائز نہ مے دارند۔ رفتہ رفتہ ایں داعیہ، اہتمام عند العوام از شرائط و ضروریاتِ فاتحہ معدُود گشتہ نہ آں کہ بھوگ جان بطریقِ ہندوُاں مُراد داشتہ باشند۔

رکھتے ہیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ عوام ناذرین فاتحہ کو مہتم بالشان امر سمجھ کر بازار کا گوشت استعمال نہیں کرتے اور علیحدہ جانور ذبح کرتے ہیں جس طرح کوئی خاص قابل عزت مہمان آ جائے تو بھی بازار میں گوشت ہونے کے باوجود تکلف اور اہتمام کی بناء پر موٹا ڈنبہ ذبح کرتے ہیں اور خصوصاً گھر کا پلا ہوا۔ اسی طرح بزرگوں کے فاتحہ کے لیے بھی اہتمام کے طور پر بازار کا گوشت استعمال کرنا مناسب نہیں سمجھتے، بلکہ بعض اوقات تو استعمال شُدہ برتن بھی طعام مذکور کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں سمجھتے۔ رفتہ رفتہ اہتمام کا یہ طریقہ عوام کے نزدیک فاتحہ کی ایک شرط سمجھا جانے لگا ہے۔ ہندوؤں کی طرح بھوگ جان کے طور پر ہرگز کسی مُسلمان کا ارادہ نہیں ہوسکتا خواہ وہ کتنا جاہل کیوں نہ ہو۔

سوال

معاوضہ آں جانور منذُور بجانورے دیگر کہ فربہ باشد از منذُور روانمے دارند و ایں دلیلے است باہر بریں کہ مطمحِ نظر ناذر از اخراجِ رُوح بطریقِ بھوگ جان امرے دیگر نیست۔

اس جانور مذکور کے عوض دُوسرا جانور جو پہلے سے زیادہ موٹا تازہ ہو ذبح کرنا بھی جائز نہیں سمجھتے۔ تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ناذر مذکور کا مطمحِ نظر صرف جان کشی اور اخراجِ رُوح ”بھوگ“ کے طور پر بھی کوئی دُوسری بات نہیں۔

جواب

اِیں راو جہے دیگر است بغیر بھوگ جان وآن اِیں کہ در ذہنِ ناذر مرکوز و راسخ شدہ کہ نذر بعد از تعین جانورے بذبح جانورے دیگرادانہ مے شود وظاہراست کہ ایں زعم و اِعتقادرااثری در حُرمت نیست۔ غایۃ مافی الباب ہمیں است کہ اورا بے اصل و بے وجہ خواہیم شمرد بلکہ بعد از غور نظیرش از فقہیاتِ شرعیہ آنست کہ اگر شخصے جانور زندہ بقصدِ ذبح در ایامِ اضحیہ خرید نمود پس تبدیل آں جانور بہ جانورِ دیگر و گوشت بازار ممنوع است۔ عوام کالانعام بسبب جہالت وغفلت از خصوصیت شرائط قربانی در ہر نذر اِیں تعین را مرعی داشتند اما چوں کہ شرائط ذبح موجود اند مذبوح حلال است۔

اس معاوضہ پر راضی نہ ہونے کی ایک دُوسری وجہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عوام کے دل میں پُختہ خیال جاگزین ہو گیا ہے کہ ایک جانور متعین کرنے کے بعد دُوسرا جانور ذبح کرنے سے نذر ادا نہ ہو گی اور ظاہر ہے کہ اس زعم و اعتقاد کا تعلق حرمت کے ساتھ ہرگز نہیں انتہائی طور پر صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ عوام کا یہ اعتقاد بے اصل اور بے وجہ ہے بلکہ غور کرنے پر فقہ میں اس کی ایک نظیر بھی دستیاب ہو سکتی ہے وہ یہ ہے کہ قربانی کے موقعہ پر جانور متعین کر لیا جائے اس کی جگہ دُوسرا تبدیل کرنا یا بازار کا گوشت استعمال کرنا ناجائز ہے عوام کالانعام نے جہالت اور غفلت کے باعث قربانی کی یہ خاص شرط ہر نذر کے لئے ضروری سمجھ لی ہے لیکن ذبیحہ مذکور میں چونکہ ذبح کے تمام شرائط موجود ہیں۔ یقیناً حلال ہو گی[1]۔

☆☆☆☆☆☆

[1] لیکن نذر صحیح کی صورت میں مثلاً جب کوئی شخص کہے کہ یہ جانور میں اللہ تعالیٰ کی نذر کرتا ہوں۔ اس کو ذبح کر کے اس کا گوشت فقراء کو کھلاؤں گا اور اس کا ثواب فلاں بزرگ کی رُوح کو بخشوں گا"۔ تو پھر **ولیوفوانذورهم** کے حکم خُداوندی کو مدنظر رکھتے ہوئے وُہی جانور ذبح کرنا واجب ہوگا اور اُس کے زندہ ہونے کی صورت میں دوسرے جانور کے ساتھ تبدیلی ناجائز ہو گی۔ ہاں اگر اُس نے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ کے لیے دُنبہ ذبح کروں گا اور متعین نہیں کیا تو پھر جونسا دُنبہ ذبح کر لے جائز ہو گا۔ (مترجم)

حکایت

یاد دارم کہ درایامِ طالب العلمی در علاقہ سون سکیسر بمقام انگہ بخدمت مولانا افضل الفضلاء واکمل الکملاء جناب حاجی حافظ سُلطان محمود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سکونتے داشتم۔ درموضع شکرکوٹ درویشے بُود معمر غریب الوطن المعروف بابانُور ماہی صاحب نسبتِ قادریہ کہ دست بیعت بدست حضرت شیخ جی صاحب چکی والا دادہ بُود رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ودر ہر ماہ بتاریخ یازدہم بُزے یا گوسفندے دست پرُوردہ برائے فاتحہ سیّدنا عبدالقادر جیلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن اسلافہ ذبح مے کرد واُورا بمعہ حلوہ ونانِ پختہ بفُقراء مے خورانید بالخصوص ایں نیاز مند اہلِ اللہ را باہتمام و اصرار دعوت مے فرمُود وعنایتے خاص برحالِ ایں بے ہیچ مبذُول مے داشت۔ شغلِ پاسِ انفاس اسمِ ذات بغیر از درخواست بفقیر عطا فرمُودہ بُود۔ روزے از شکرکوٹ بسُوئے انگہ مے رفتم۔ در اثناء طریق اندکے دُور اَز راہ دیدم کہ ہماں درویش گوسفندے را مے چرانید واز فرطِ محبت و

میں جن دنوں طالب علمی کے دوران میں سون سکیسر کے علاقہ میں انگہ کے مقام پر حضرت مولانا حاجی سُلطان محمود صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں تحصیل علم کے لئے سکونت پذیر تھا، ایک بزرگ عمر رسیدہ مُسافر شکرکوٹ کے مقام پر مقیم تھے۔ آپ کا نام بابا نُور ماہی مشہور تھا، قادریہ نسبت رکھتے تھے اور حضرت شیخ محمود صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ چکی والے کے دستِ حق پرست پر شرفِ بیعت حاصل تھا۔ صاحب موصوف ہر مہینے کی گیارہ تاریخ کو ایک بکری یا دُنبہ جو اپنے سے پالا ہوا ہوتا حضرت سیدنا عبدالقادر جیلانی قدس سرّہٗ کے فاتحہ کے لئے ذبح کرتے اور ساتھ حلوہ اور روٹی بھی پکا کر فقراء کو کھلاتے۔ خاص طور پر اس نیاز مند خادم الاولیاء کو اصرار اور اہتمام کے ساتھ شریکِ دعوت فرماتے اور میرے حال پر حد سے زیادہ مہربانی کی نظر رکھتے۔ بلکہ بغیر درخواست صاحب موصوف نے بندہ کو شغلِ پاس انفاس کی اجازت فرمائی۔ ایک دن میں شکرکوٹ سے انگہ جا رہا تھا۔ راستے میں دُور سے میں نے دیکھا کہ وہی سفید ریش بزرگ دُنبہ چرا رہے

داعیہ شوق باآں گوسفند اِختلاطے مے کرد۔ گاہے اُورا بردوش و گاہے برزمین مے نہاد و مے شنیدم کہ مے گفت (میرے محبوب دیا لیلیا) یعنے اَے گوسفندِ محبوب من۔ درآں ساعت در دلِ من ایں خطرہ خطورے کرد کہ بعد فراغت از حصولِ علم در کُنجِ تنہائی بقیہ عمرِ خود را بمطالعۂ کتب خواہم گذرانید و تدریس نخواہم کرد۔ اند کے طریق راگذاشتہ بسُوئے آں درویش متوجہ شدم بمجرد دیدن اِیں نیازمند متکلّم برخاطر گشت و فرمود۔ کہ اگر شخص علم را خواندہ تدریس نہ کند و کسے را نفع نہ رساند اُورا از حصولِ علم چہ فائدہ۔ باز بہماں گوسفند ہماں اختلاط و موانست آغاز نہاد۔ اُورا اقدس سرّہٗ در طعامِ یازدہم اہتمامی بود مخصوص وبعالی جناب حضرت غوثِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ارتباطے بود مُمتاز۔

الٰهی احدی صمدی بجاہ قومٍ لَا یشقی جَلِیْسُھُمْ ارزقنا حبّک ورضاء ک ولقاء ک والعفو والعافیة والمعافاۃ فی الدین والدنیا والآخرۃ خلاصہ کلام دریں مقام آں کہ اگر ناذر را بوقتِ

تھے اور از راہِ محبت و فرطِ شوق اس کے ساتھ کھیل رہے تھے۔ کبھی کندھے پر اُٹھاتے کبھی زمین پر رکھ دیتے میں نے قریب جا کر سُنا تو کہہ رہے تھے۔ ''میرے محبوب دیا لیلیا''۔ اس وقت میرے دل میں خیال آ رہا تھا کہ تحصیلِ علم سے فارغ ہو کر گوشۂ تنہائی میں بیٹھ کر کتابوں کے مطالعہ میں مشغول رہوں گا۔ اور تدریس وغیرہ نہ کروں گا۔ جب راستہ سے ہٹ کر اُن سے ملنے کے لئے متوجہ ہوا تو مجھے دیکھتے ہی فرمانے لگے جب کوئی شخص علم حاصل کر کے تدریس نہ کرے اور کسی کو نفع نہ پہنچائے تو پھر ایسے علم حاصل کرنے سے کیا فائدہ۔ یہ بات کہہ کر پھر اُسی دُنبے کے ساتھ گفتگو میں مشغول ہو گئے۔ بزرگ موصوف گیارھویں شریف کا بڑا اہتمام فرماتے تھے۔ اور حضرت غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ذات پاک سے کافی رابطہ حاصل تھا۔ (اے میرے بے نیاز خُداوندا ایسے مقبولوں کا صدقہ جن کے ساتھ بیٹھنے والے بھی بد بخت نہیں ہو سکتے ہمیں اپنی محبت، اپنی رضا اور اپنا لقا نصیب فرما اور دُنیا و آخرت میں عفو اور عافیت سے رکھ خلاصۃ المرام یہ ہوا کہ اگر ناذر ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کی طرف بالکل دھیان نہیں رکھتا اور اُس ذبح سے اُس کا مقصد محض تقرب

ذبح اصلا توجہ بسوئے حق سُبحانہ وتعالیٰ نہ شود ومقصودِ او از ذبح فقط تقرب اِلی غیر اللہ باشد پس ذبیحہ او حرام است اگرچہ ذبح بر نام خُدائے عزوجل کردہ باشد چُنانچہ فقہاء در ذبح برائے قدوم قادم تصریح فرمودہ اند آری درصورتِ عدمِ اظہار ذابح قصد خود را و انتفائے قرائن مفیدہ برائے یقین حمل فعل مُسلمان بر محمل نا مشروع نا جائز لہذا در صید المنیہ گفتہ **انه یکره ولا یکفُر لا نا لانسئی الظن بالمسلم انه یتقرب الی الآدمی بهذا النحو نحوه فی شرح الوهبانية.** وصاحبِ تفسیرِ احمدی فرمودہ **فعلم من هُهنا ان البقرة المنذورة للاولياء كما هوالرسم فی ایامنا حلال" طیب" انتهی.** وامام رافعی دربارہ **ما ذبح لقدوم الامير** نوشتہ اند **هذا انما يذبحونه استبشارًا لقدومه فهو كذبح العقيقة لو لادة المولود مثل هذا لا يُجزی التحريم والله اعلم انتهی.**

اِلی الغیر ہے تو یہ جانور بالکل حرام ہوگا۔ گو ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام بھی لیا ہو۔ جیسا کہ فقہاء نے امیر کے آنے پر ذبح کرنے میں تصریح فرمادی ہے۔ ہاں جب صراحۃً بھی تعظیم لغیر اللہ کا اظہار نہیں کیا اور قرینہ قطعیہ بھی موجود نہیں تو پھر مسلمان کے فعل کو زبردستی خلاف شرع محمل پر حمل کرنا اور جانور کو حرام کہنا ناجائز ہے۔ لہذا اصید المنیہ میں ہے کہ یہ مکروہ ہے مگر اس کا فاعل کافر نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ ہم مسلمان پر بُرا گمان نہیں کرسکتے کہ اُس نے کسی انسان کے ساتھ تقرب حاصل کرنے کے لئے جانور ذبح کیا ہو۔ اسی طرح شرح وہبانیہ میں ہے۔ اور تفسیرِ احمدی والے فرماتے ہیں یعنی اس سے معلوم ہوگیا کہ وہ گائے جو اولیاء اللہ کی نذر ہوتی ہے جس طرح ہمارے زمانے میں عادت ہے حلال طیب ہے۔ امام رافعی ذبیحہ لقدوم الامیر کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ جانور امیر کی آمد کی خوشی میں ذبح کیا جاتا ہے جس طرح بچہ پیدا ہونے پر عقیقہ کے لئے جانور ذبح کیا جاتا ہے لہذا یہ حُرمت کے فتویٰ کے لئے کافی نہیں۔ بناء علیہ فقہاً کرام نے فرق بیان فرمایا ہے کہ اگر اس ذبیحہ سے مقصود کھانا ہے تو ذبح اللہ تعالیٰ کے لئے ہوگی اور نفع مہمان یا ولیمہ وغیرہ

وبناءً عليه قال الفقهاء والفارق انه' ان قد مهالیا کل منها کان الذبح للّٰہ والمنفعة للضیف اوللولیمة اوللربح. وان لم یقد مها لیاکل بل یدفعها لغیره کان لتعظیم غیر اللّٰه فتحرم) چه درصورت بودن اکل لحم مقصود از ذبح محمل صحیح برائے ذبح لمن پیدا شد ومفاد لام در ذبح لفلان بغیر از حمل بر محمل غیر صحیح روئے نمود فیکون الذبح واخراج الروح لتعظیم اللّٰه تعالیٰ والمذبوح لغیره ولاجل کون المذبوح لغیر اللّٰه صح ان یقال ذبح لغیر اللّٰه بمعنی ذبح لانتفاع غیر اللّٰه سواء" کان الانتفاع بطریق الاکل او حصول الثواب بخلاف آں صورت کہ درو اکل لحم اصلا مقصود نباشد چہ بریں تقدیر چونکہ فلان را از مذبوح ہیچ فائدہ حاصل نہ شدہ پس متعین خواہد بود نفس ذبح برائے او و برائے صدق و تحقیق مفاد ذبح لفلان محمل غیر صحیح متعین گشت لعلک دریت

کے لئے ہوگا۔ اور اگر ذبح سے کھانا مقصود نہ ہو تو یہ تعظیم لغیر اللہ ہے پس جانور حرام ہوگا۔ کیونکہ جب گوشت کھانا مقصود ہوگا تو پھر لِمَنْ ذُبِحَ کا صحیح محل معلوم ہو جائے گا یعنی ذبح اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لئے اور مذبوح غیر کے لئے، لہذا اس جانور پر ذبح لغیر اللہ کا اطلاق اس معنے میں کہ ذبح برائے انتفاع غیر اللہ بالکل درست اور صحیح ہوگا۔ خواہ وہ انتفاع کھانے کے طور پر ہو یا ثواب حاصل کرنا وغیرہ بخلاف اس صورت کے جس میں گوشت کھانا بالکل مقصود نہ ہو۔ کیونکہ اس صورت میں جب مذبوح سے فلاں کو جس کی طرف نسبت کی جارہی ہے کوئی نفع نہیں پہنچ رہا۔ پس متعین ہو جائے گا کہ نفس ذبح اُس فلاں کے لئے ہے اور ذبح لفلان کے صدق اور تحقق کے لئے غیر صحیح محمل متعین ہے۔ گذشتہ تقریر سے آپ پر واضح ہو گیا ہو گا کہ جب تقرب اِلَی اللہ کا قصد اور گوشت کھانے کا ارادہ دونوں ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں۔ جیسے قربانی کے جانور میں تو تقرب اِلَی الغیر اور گوشت کھانے کا ارادہ بطریق اولیٰ جمع ہو سکتے ہیں۔ لہذا ہر دو

مما ذكرنا من امر النباء ان الفارق المذكور وان لم يجد قطعية انتفاء كون الذبح للتقرب الىٰ غير اللّٰه فى صورة قصدا كل اللحم من الذبح لجواز اجتما عهما فانّه' لما جا زا جتماع قصد التقرب الى اللّٰه وقصد اكل اللحم كما فى الاضحية ففى صورة التقرب الى الغير اولىٰ لكن عند وجود المحملين يحمل فعل المسلم على المحمل الصحيح علے ان قياس ما ذبح للتقرب الىٰ غير اللّٰه على الاضحية قياس مع الفارق فاندفع ما اورده خاتم المحدثينؒ على الفقهاء فى قولهم ان الذبيحة للتقرب الىٰ غير اللّٰه هى التى لم يقصد بذبحها اكل اللحم› منَ انّ هذا ليس بمدلول لغوى لقولهم ما قصد به التقرب الى اللّٰه ويقصد اكل

محملوں کی موجودگی میں مسلمان کے فعل کو صحیح محمل پر حمل کرنا لازم ہوگا۔ علاوہ ازیں **ما ذبح لتقرب الغیر** کو اضحیہ پر قیاس کرنا مع الفارق ہوگا۔ جیسا کہ حضرت خاتم المحد ثین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا ہے۔ فرماتے ہیں فقہاء کا یہ کہنا جس جانور کا گوشت کھانا مقصود نہ ہو وہی تقرب اِلَی الغیر کی علامت ہے غلط ہے۔ کیونکہ قطعاً یہ معنے **ما قصد به التقرب الی الغیر** کا مدلول لغوی نہیں لہذا دلالت مذکور کی وجہ بیان کریں ورنہ ہم اس کو اس کے قائل پر لوٹا دیں گے۔ حالاں کہ قربانی کے جانور میں تقرب اِلَی اللہ کا قصد اور گوشت کھانے کا ارادہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ تو تقرب الیٰ الغیر اور گوشت کا قصد کیوں جمع نہیں ہو سکتے۔ ہماری مندرجہ بالا تقریر سے ابھی ابھی اس شُبہ کا ازالہ کیا جا چکا ہے۔ دوم فُقہاء کے اس قول پر کہ (**لید فعها الی الغیر**) فرماتے ہیں کہ اس غیر سے کیا مراد ہے۔ بیان کرو تا کہ ہم اس پر کلام کر سکیں۔ اھ۔ ہم نے الحاصل کہہ کر جو تقریر گوش گزار کی ہے

لحمها ایضاً فاذا اجتمع قصد التقرب وقصد الاکل فی التقرب الی اللّٰہ ففی التقرب الی الغیر اَوْلٰی انتھیٰ۔ وما اوردہ ایضاً فی ھذا المقام علٰے قولھم (بل لیدفعھا الی الغیر) من انھم ما ذا ارادوا بالغیر فلیبیّن حتیٰ نتکلم علیہ انتھیٰ۔ وجہ الاندفاع ظاھر لمن تامل فیما قلنا آنفاً وفیما حررنا من اظھار مراد عبارۃ الدر المختار اعنی والفارق الخ بطریق الحاصل فتامل واغتنم ماایں جانقل جواب استفتاء مذکور کہ حضرت خاتم المحدّثین مولانا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ بزبانِ عربی قلمی فرمودہ اندو نیز نقل جواب جناب مولوی عبدالحکیم ملتانی رحمۃ اللہ۔ ونقل رد جواب او از مولانا موصوف از ضروریات مے دانیم تا کہ متبعین ہر دو بزرگوار را رضی اللہ تعالیٰ عنہما جائے کلام نماند واطمینانے درمیان **مالھا وما علیھا** کہ ازیں بے بضاعت بر حواشی کلام ہر دو صاحبان بعلامت (از مؤلّف) خواہد بود حاصل شود۔۔۔

اور درمختار کی عبارت جس طریقے سے واضح کی ہے یہ اعتراضات رفع ہو چکے ہیں۔ اب ہم یہاں حضرت خاتم المحدثین کا استفتاء اور جواب جو عربی زبان میں تحریر فرمایا ہے نقل کرتے ہیں۔ اور ساتھ اُس کا جواب جو مولانا عبدالحکیم مُلتانی نے دیا ہے اور پھر شاہ صاحب کا جواب الجواب نقل کرنا نہایت ضروری سمجھتے ہیں تا کہ ہر دو فریق کے متبعین کو اعتراض کا موقعہ نہ ملے اور اس فقیر کی طرف سے ان حضرات کی کلام پر جو گزارش ہو گی حاشیہ پر ساتھ ساتھ (مؤلف) کی علامت سے تحریر کر کے اطمینان کا سامان مہیا کیا جائے گا۔

سوال

چہ مے فرمائیند عُلمائے دِین ومُفتیانِ شرعِ متین دریں صورت کسے نیت کرد کہ اگرایں کارِ من حسب الحاجت برآید گاؤ سید احمد کبیر یا گوسفند شیخ سدو وغیرھا بدہم وبعداز انجاح حاجت گاؤ را بنامِ خدا ذبح کرد و حالآنکہ در نیت نسبت گاؤ بہ سید احمد کبیر و نسبتِ گوسفند بہ شیخ سدّو مے کُند وحدیث **اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ** ناطق است وان **اللّٰہ لا ینظر الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم و نیاتکم** بریں معنیٰ شاہد است **ونیة المؤمن خیر من عملہٖ** نیز دلیل بریں کہ نیت را دخل ضرور است۔ پس دریں صورتِ مذکورہ اکل گاؤ وغیرہ درست است یا نہ **بَیِّنُوْا وَتُوْجَرُوْا**۔

کیا فرماتے ہیں عُلمائے دین و مُفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کہتا ہے اگر میرا فلاں کام میری مرضی کے مطابق ہو جاوے تو میں سید احمد کبیر کی گائے دُوں گا یا شیخ سدو کا دُنبہ اور حاجت پُوری ہو جانے کے بعد خُدا کا نام لے کر ذبح کیا۔ حالانکہ اس کی نیت میں نسبت سابقہ یعنی گائے کی نسبت سید احمد کی طرف اور دُنبے کی نسبت شیخ سدّو کی طرف ویسے باقی ہے اور حدیث شریف میں وارد ہے (عمل کا تعلق نیت کے ساتھ ہے اور اللہ تعالیٰ تمہاری نیتوں اور دِلوں کی طرف دیکھتا ہے تمہاری شکلوں کی طرف نہیں دیکھتے) **ونیة المؤمن خیر من عملہٖ** بھی اسی پر دال ہے۔ یعنی ہر عمل میں نیت کو دخل ہے۔ لہذا ان احادیث کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ایسی گائے وغیرہ کا کھانا حلال ہے یا حرام ہے۔ **بَیِّنُوْا وَتُوْجَرُوْا**۔

الجواب وھوالملھم بالحق والصواب

مدارِ حلّ و حُرمتِ ذبیحہ بر قصدِ[1] نیت ذابح است اگر بے نیت تقرب اِلی اللہ برائے

ذبیح کی حِلّت اور حُرمت کی مدار ذابح کی نیت پر ہے۔ اگر اُس کا ارادہ تقرب اِلی اللہ کا ہے یا

☆☆☆☆☆☆

[1] مخالف است بآں چہ در تفسیر **وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** نوشتہ اند چہ مدارِ حرمت در آنجا بر تشہیر و آواز برآوردہ شدن بود بنام غیر و ایں جا بر نیتِ تقرب اِلی غیر اللہ عند الذبح دائر گردیدہ دوئم آں کہ معنی نسبت گاؤ سید احمد مثلاً در نیت آنست کہ حضرت والدِ ماجد جناب شاہ ولی اللہ ارقام فرمودہ اند) لیکن حقیقت ایں نذر آنست اہدا، ثواب طعام و انفاق و بذل مال بروحِ میت کہ امریست مسنون و زروئے احادیث صحیحہ ثابت است مثل ماورد فی الصحیحین من حال امِ سعد وغیرہ ایں نذر مستلزم مے شود پس حاصل ایں نذر آنست کہ آں نسبت مثلاً اہداءِ ثواب ہذا القدر الی رُوحِ فلاں و ذکر ولی برائے تعین عمل منذور است نہ برائے مصرف و مصرف ایں نذر نزدِ ایشاں متوسلاں آں ولی مے باشند از اقارب و خدمہ وہمطریقان و امثال ذالک وہمیں است مقصود نذر کنندگان بلا شبہ وحکمہ انہ 'صحیح' یجب الوفاً بہ لانہ قربۃ معتبرۃ فی الشرع انتہی۔ موضع الحاجۃ فتاویٰ عزیزی از مؤلف۔

[1] یہ عبارت تفسیر **مَآ اُهِلَّ بِهٖ** کی عبارت کے مخالف ہے وہاں حرمت کی مدار آواز بلند کرنے اور تشہیر پر رکھی گئی اور یہاں ذبح کے وقت تقرب اِلی الغیر کی نیت پر دُوسرا نسبت کا معنےٰ وُہی ہے جو شاہ صاحب کے والد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تحریر فرمایا ہے (اس نذر کی حقیقت یہ ہے کہ اُس طعام کے ہدیہ کرنے کا ثواب یا مال خرچ کرنے کا ثواب میت کی روح کو پہنچے۔ یہ امر مسنون ہے اور احادیث صحیحہ کے ساتھ ثابت ہے۔ جیسا کہ اُمِ سعد کا کنواں وغیرہ صحیحین میں وارد ہے اور یہ نذر ماننے کے بعد لازم ہو جاتی ہے۔ گویا اس نذر کا حاصل یہ ہوا کہ ثواب میت کی روح کو پہنچے اور اس ولی اللہ کا ذکر محض تعین عمل کے لئے نہ مصرف ہونے کی غرض سے اور اُن کے خیال میں اس نذر کا مصرف اس ولی کے متوسلین ہوتے ہیں خواہ اُس کے اقربا ہوں یا خادم یا ہم مشرب بلا شک یہی مقصود ہوتا ہے اور اس کا حکم یہی ہے کہ یہ نذر صحیح ہے اور اس کی وفا واجب ہے کیونکہ شرعاً یہ قربتِ معتبرہ ہے لہذا لازم ہو گی (اھ ک فتاویٰ عزیزی) از مؤلف۔

اکلِ خُود یا برائے تجارت و دیگر امورِ مباحہ ذبح مے کند حلال است و اِلّا حرام۔ **قال فی التفسیر النیسا بوری**[1] **تحت قوله تعالیٰ وما اهل به لغیر الله قال االعلماء لو انّ مسلماً ذبح ذبیحةً و قصد بذبحها التقرب الیٰ غیر الله صار مرتدًا وذبیحته ذبیحة مرتدٍ انتهیٰ ذبح لقدوم الامیر**[2] **ونحوه کواحد من العظماء یحرم لانه اهل**[3] **به لغیر الله**

گوشت کھانے کا یا تجارت کی قصد ہے تو حلال ہے ورنہ حرام ہے۔ تفسیر نیشا پُوری[1] میں **وما اهل به لغیر الله** کے ماتحت لکھا ہے کہ عُلماء کہتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان جانور ذبح کرے اور اس ذبح سے اُس کا ارادہ تقرب اِلیٰ غیر اللہ ہو تو وہ شخص مُرتد ہو جاتا ہے اور اس کی ذبیحہ مُرتد کی ذبیحہ ہوتی ہے۔ اھ ک۔ اگر کسی امیر[2] کے آنے پر یا اِسی طرح کِسی دُوسرے انسان کی تعظیم کے لئے کوئی جانور ذبح کرے تو وہ ذبیحہ بھی حرام ہوگی۔ کیونکہ وہ جانور مااھل[3] **به لغیر الله** میں داخل ہو جائے گا۔

☆☆☆☆☆☆

[1] ازیں حُرمت ما قصد بذبحہا التقرب الیٰ غیر اللہ ثابت است ونیست کلام در ونہ حُرمت جانورے کہ شُہرت دادہ شد بنامِ غیر ولا تلازم بینہما ۱۲ از مؤلّف۔

[2] فیہ مافی السابق ۱۲۔ از مؤلّف

[3] **لا بالمعنی الذی تفرد فیه الجناب بدلیل التفرد بل بمعنی ما ذبح للتقرب الیٰ غیر الله ۱۲**

[1] اس حوالہ سے تو اس جانور کی حرمت ثابت ہوئی جس سے تقرب اِلی الغیر مقصود ہو اس میں تو کلام نہیں جھگڑا تو اس میں ہے جس جانور پر غیر خدا کا نام بلند کیا گیا ہو اور مشتہر کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں میں کوئی ملازمہ موجود نہیں ۱۲۔ از مؤلّف

[2] اس میں بھی وُہی اعتراض ہے جو پہلی کلام میں ذِکر کیا گیا۔ ۱۲۔ از مؤلّف

[3] یہ حکم ذبح تقرب الی الغیر کی وجہ سے ہے نہ اس وجہ سے جو جناب نے خود اختراع فرمائی ہے مولف ۱۲

ولو ذکر اسم اللّٰه تعالیٰ علیه ولو ذبح للضیف لا یحرم لانه سنة الخلیل علیه السلام و اکرام الضیف اکرام اللّٰه تعالیٰ والفارق انه ان قدمها لیأ کل منها کان الذبح للّٰه والمنفعة للضیف اوللولیمة اوللرّبح وان لم یقدمها لیاکل بل یدفعها لغیره کان لتعظیم غیر اللّٰه فتحرم وهل یکفر. قولان. (بزّازیه وشرح وهبانیة) قلت وفی صید المنیة انه یکره[1] ولا یکفر لا نا لا نسئ الظن بالمسلم انه یتقرب الی الاٰدمیّ بهذا النحو. ونحوه فی شرح الوهبانیّه عن الذخیرة ونظمه فقال. شعر (وفاعله جمهور هم قال کافر

اگرچہ ذبح کے وقت اُس پر اللہ تعالیٰ کا نام بلند کیا گیا ہو۔ اور جو جانور مہمان کے لئے ذبح کیا جاتا ہے وہ حلال ہے کیونکہ یہ ابراہیم خلیل علیہ السلام کی سُنّت ہے اور مہمان کی عزت اللہ تعالیٰ کی عزت ہوتی ہے اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر اس جانور کو کھانے کے لئے آگے کیا تو یہ ذبح اللہ تعالیٰ کے لئے ہوگی اور منفعت مہمان کے لئے ہوگی یا ولیمہ یا تجارت وغیرہ کے لئے اور اگر کھانے کے لئے آگے نہیں کیا بلکہ اُسے غیر کی طرف دفع کرنا مقصود ہے تو یہ غیرِ خُدا کی تعظیم ہے لہذا احرام ہوگی۔ ہاں ایسے کرنے والے کے کُفر کے متعلق دو قول ہیں۔ یہ تفصیل بزازیہ اور شرح وہبانیہ میں ہے اور صید المنیہ میں ہے۔ ایسا کرنا مکروہ ہے۔ لیکن کافر نہ ہوگا کیونکہ ہم مسلمان پر یہ بدگمانی ہرگز نہیں کر سکتے کہ اُس نے آدمی کی تعظیم کے لئے یہ جانور ذبح کیا ہو۔ شارح وہبانیہ نے ذخیرہ سے اسی طرح نقل کیا ہے اور ایک شِعر بھی ذکر کیا ہے۔ شعر یعنی ایسے ذابح کے حق میں جمہور کا

☆☆☆☆☆☆

[1] لاجل هذا عممنا الحرمة فیما قبل ۱۲

اسی لیے ہم نے پہلے حرمت کی تعمیم کر دی ہے۔ ۱۲

وفضلی واسمعیل لیس یکفر) وھکذا فی مطالب المؤمنین والاشباہ والنظائر وفی الحدیث لعن اللّٰہ من ذبح[1] لغیر اللّٰہ رواہ احمد و ایضاً ملعون من ذبح لغیر اللّٰہ رواہ ابو داؤد وفی غرائب ابی عبید و بستان الفقیہ وکنز العباد انہ لا یجوز ذبح البقر والغنم عند القبور لقولہ[2] علیہ السّلام لا عقر فی الاسلام یعنی الذبح عند القبور ھکذا فی سنن ابی داؤد کذا لایجوز علی[3] البناء الجدید وعند شراء

حکم تو یہ ہے کہ وہ کافر ہے لیکن فضلی اور اسمعیل کا فتوے ہے کہ کافر نہیں ہوتا۔ **وھکذا فی مطالب المؤمنین والاشباہ والنظائر** ۔اور حدیث شریف میں وارد ہے کہ خُدا اس شخص کو لعنت کرے جس نے غیر خُدا[1] کے لئے یہ جانور ذبح کیا (رواہ احمد) یا وہ ملعون ہے جس نے غیر اللہ کیلئے جانور ذبح کیا (رواہ ابو داؤد) اور غرائب ابی عبید اور بستان الفقیہ اور کنز العباد میں ہے کہ قبروں کے نزدیک[3] گائے اور بکری کا ذبح کرنا نا جائز ہے۔آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے کہ **لا عقر فی الاسلام یعنی عندالقبور** یعنی اسلام میں قبروں کے

☆☆☆☆☆☆

[1] ازیں نیز حرمت ما ذبح باسم غیر اللّٰہ یا ما ذبح لتعظیم غیر اللّٰہ ثابت مے شود نہ حرمت جانور کے شہرت دادہ شود بنامِ غیر۔۱۲ مؤلف

[2] ایں حدیث نیز بامحلِ بحث علاقہ ندارد۔۱۲ مؤلف

[3] بامحل بحث ربطے ندارد۔۱۲ مؤلف

[1] اِس حدیث شریف میں بھی اس جانور کی حرمت ثابت ہوتی ہے جو غیر خدا کے نام کے ساتھ ذبح کیا جائے یا غیر کی تعظیم مقصود ہو اور کلام صرف آواز بلند کیے ہوئے اور شہرت دیئے ہوئے جانور کے بارے میں ہے۔۱۲

[2] یہ حدیث بھی محلِ بحث کے ساتھ تعلق نہیں رکھتی۔۱۲

[3] بالکل بے تعلق اور بے ربط ہے۔۱۲ مؤلف

الدار لان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم نھیٰ عن ذبائح الجن بناءً علی انھم یکرمون فابطل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ونھیٰ عنہ و ھکذا فی کتب الشافعیۃ رحمۃ اللّٰہ علیھم کما قال النّووی فی شرح مسلم فی تفسیر ما اخرجہ من قولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعن اللّٰہ من لعن والدہ و لعن اللّٰہ من ذبح لغیر اللّٰہ واما الذبح لغیر اللّٰہ فالمراد[1] بہ ان یذبح باسم غیر اللّٰہ کمن ذبح للصنم اوللصلیب او لموسیٰ و عیسیٰ علیھما السلام اوالکعبۃ ونحو ذلک. فکل ھذا حرام ولا تحل[2] ھٰذہ الذبیحۃ سواءً کان الذابح مسلماً او نصرانیاً او

نزدیک ذبح کرنا درست نہیں۔ سُنن ابی داؤد میں بھی اسی طرح مروی ہے علیٰ ہذا القیاس نئے مکان میں داخل ہونے سے پہلے وہاں کوئی جانور ذبح کرنا یا مکان خرید کرنے کے وقت ایسا کرنا نا جائز ہے کیونکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جِنّوں کے لئے جانور ذبح کرنے سے منع فرمایا ہے کیونکہ اس میں غیر اللہ کی تعظیم و تکریم ہوتی ہے۔ شوافع کی کُتب میں بھی اسی طرح موجود ہے۔ نووی نے مسلم کی شرح میں **لعن اللّٰہ من لعن والدہ ولعن اللّٰہ من ذبح لغیر اللّٰہ** کی تفسیر میں لکھا ہے۔ ذبح بغیر اللہ سے مُراد[1] ذبح باسمِ غیر اللہ ہے جس طرح بُت کیلئے ذبح کرنا یا صلیب کے لئے یا موسیٰ علیہ السلام کے لئے یا عیسیٰ علیہ السلام یا کعبہ وغیرہ کے لئے یہ سب حرام ہے اور یہ ذبائح ہرگز حلال[2] نہیں ہوسکتیں۔ خواہ ذابح مسلمان ہو یا نصرانی ہو یا یہودی جیسا کہ امام شافعیؒ صاحب نے

☆☆☆☆☆☆

[1] مؤید است برائے تفسیر سلف صالحین ومخالف است از تفسیر جناب ۱۲

[2] لیس لہ ربط بمحل البحث۔۱۲

[1] یہ تفسیر سلف صالحین کے موافق ہے اور جناب خاتم المحدثین کے مخالف۔۱۲

[2] محل بحث کے ساتھ اس حکم کو کوئی ربط نہیں۔۱۲

يهوديا كما نص عليه الشافعیؒ واتفق عليه اصحابنا فان قصد[1] مع ذلك تعظيم المذبوح لغير الله والعبادة له كان ذلك كفرًا فان كان الذابح مسلماً قبل ذالك صار بالذبح مرتدًا او ذكر الشيخ ابراهيم المروزیؒ من اصحابنا ان ما يذبح عند[2] استقبال السلطان تقرباً اليه انه افتیٰ اهل بخاریٰ بتحريمه لانه مما[3] اهل به لغير الله قال الرافعی[4] هذا انما يذبحونه استبشاراً لقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود و مثل هذا لا يجزئ التحريم والله اعلم۔

اس پر نص فرمائی ہے اور ہمارے اصحاب کا اس مسئلہ میں اتفاق ہے پس اگر اس ذبح[1] سے غیر خُدا کی تعظیم اور عبادت مقصود ہے تو یہ کُفر ہے پس اگر ذابح پہلے مسلمان تھا تو اَب مرتد ہو جائے گا۔

شیخ ابراہیم مروزی نے ذکر فرمایا ہے کہ جو شخص بادشاہ کے استقبال کے[2] وقت تقرب حاصل کرنے کے لئے جانور ذبح کرے تو اہل بُخارا کا فتویٰ ہے کہ وہ جانور حرام ہے کیونکہ یہ **ما اھل بہ لغیر اللّٰہ** میں داخل[3] ہے۔امام رافعیؒ فرماتے[4] ہیں کہ اس ذبیحہ سے مقصود قدومِ سُلطان کی خوشخبری دینا ہوتا ہے جس طرح بچہ پیدا ہونے کے وقت عقیقہ کرنا۔ لہٰذا یہ حُرمت کے فتویٰ کے لئے کافی نہیں۔

☆☆☆☆☆

[1] ليس محل البحث۔۱۲

[2] اجنبیٌ عن محل البحث۔ ۱۲

[3] لا يريد الشيخ منه المعنى لمراد للجناب بدليل التفرد۔ ۱۲

[4] ليس له ربطٌ اصلا بمحل البحث بل مؤيدٌ لخلافه۔۱۲

[1] محل بحث سے بالکل بے تعلق ہے۔۱۲

[2] بالکل اجنبی ہے اسے اصل بحث سے کوئی تعلق نہیں۔

[3] جناب نے جو معنے مُراد لیے ہیں شیخ وہ معنی مُراد نہیں لے رہے۔

[4] یہ قول اُلٹا مخالف کا مؤید ہے اور محلِ بحث سے بے تعلق ہے۔

سوال

فان قیل قولہ تعالیٰ وما لکم أنْ لّا تأکلوا ممّا ذکر اسم اللّٰہ علیہ وقد فصل لکم ماحرّم علیکم الّا ما اضطررتم الیہ وکذا قولہ فکلوا ممّا ذکر اسم اللّٰہ علیہ ان کنتم بایاتہٖ مومنین عامٌ یتناول ماقصد بہ التقرب الیٰ غیراللّٰہ وغیرہ فیکون الکل حلالاً۔

وما لکم ان لّا تأکلوا مما ذکر اسم اللّٰہ علیہ اَوقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ اَور فکلوا ممّا ذکر اسم اللّٰہ علیہ ان کنتم بأیاتہٖ مؤمنین یہ تمام آیاتِ بیّنات عام ہیں تقرب اِلیٰ الغیر مقصود ہو یا نہ ہو۔لہذا یہ سب جانور حلال ہوں گے۔

جواب

قلنا ھٰذا الأیات عامۃٌ مخصّصۃ بالنّص الأخر وھو قولہ تعالیٰ فی سورۃ المائدۃ حُرِّمَت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللّٰہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردّیۃ والنطیحۃ وما اکل السبّع الّا ما ذکیتم وما ذبح علے النصب فلو ان رجلا مسلماً خنق شاۃً وذکر

یہ آیت بیّنات عام ہیں اور دوسری نص کے ساتھ ان کی تخصیص کردی گئی ہے جو سُورت مائدہ میں ہے۔حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللّٰہ بہ الخ پس اگرکوئی مسلمان کسی بکری کا گلا گھونٹ دے اوراُس پر اللہ تعالیٰ کا نام بھی ذکر کرے تو وہ بکری یقیناً حلال نہ ہو گی حالانکہ اُس پر اللہ تعالیٰ کا نام تو ذکر کیا گیا ہے۔اسی طرح اگرکوئی جانور کسی نشان یا قبر کے نزدیک ذبح کیا گیا ہے۔اورذبح

اسم اللّٰہ علیھا لاتحل مع انه ذکر اسم اللّٰہ علیھا و کذا اذا ذبح شاۃ علے نصبٍ من الانصاب او علی قبر من القبور و قصد [1] به التقرب الی صاحب القبر او صاحب النصب و ذکر اسم اللّٰہ علیھا لا تحل لھٰذا النص الصریح ومدار [2] کل ذٰلک علی قصد التقرب الیٰ غیر اللّٰہ او تغییر الطریق المشھور فی الذبح من استعمال اٰلۃِ المحدّدۃ ونحو ذٰلک فعلمنا انھا ای قوله وقد فصّل لکم حوالة

سے تقرّب اِلَی الغیر یعنی تقرّب صاحبِ قبر یا صاحبِ نشان مقصود [1] ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا نام بھی ذکر کیا ہے تو مندرجہ بالانصِ صریح کی وجہ سے وہ جانور حلال نہ ہوگا اور ان سب کی مدار [2] اِس بات پر ہے کہ ان میں غیر خدا کا تقرب مقصود ہے یا ذبح کرنے کا جو مشہور طریقہ ہے اُس کا تغیّر تبدّل کر دیا گیا ہے۔ پس معلوم ہوگیا کہ **قد فصل لکم** کی آیت عام ہے اور آیتِ مائدہ یعنی **حرمت علیکم** خاص ہے۔ اِس آیت کا شانِ نزُول یہ ہے کہ مشرک لوگ اِلزام کے طور پر مسلمانوں کو کہتے تھے تم اللہ تعالیٰ کی قتل کی ہوئی چیز کو تو نہیں کھاتے یعنی میتہ

☆☆☆☆☆☆

[1] مسلّم لکن لیس محل البحث۔۱۲۔ازمؤلّف

[2] لا جل ھذا تحل ذبیحۃ المسلم عند القبر اذا ذکر اسم اللّٰہ علیه ولم یقصد بذبحھا التقرب الیٰ صاحب القبر۔۱۲۔ازمؤلّف

[1] مسلّم ہے لیکن محلِ بحث نہیں۔

[2] اسی لیے مسلمان کی ذبیحہ قبر کے نزدیک درست ہے جب کہ خُدا کا نام لے اور صاحب قبر کا تقرّب مقصود نہ ہو۔

علے ما ذکر فی الآیات الاخر کاٰیۃ المائدۃ وغیرھا وکان سبب نزول ھذہ الاٰیۃِ شبھۃ المشرکین حیث کانوایقولون للمسلمین بطریق الالزام انتم لا تأکلون المیتۃ وقد قتلھا اللّٰہ وتأکلون ماتقتلون بایدیکم فقد رجحتم مقتولکم علی مقتول اللّٰہ فاجاب اللّٰہ تعالیٰ عن ذلک بان المیتۃ لم یذکر معھا اسم اللّٰہ فلذالک حرمت وکذا الموقوذۃ والمتردیۃ لم تقتل علی الوجہ الماذون فیہ من اللّٰہ فحرّمت وماقتلناہ بایدینا انما صار حلالاً لان قتلھا وقع باذن اللّٰہ وبالوجہ المشروع بحیث خرج منہ الدم المسفوح ومع ذکر اسم اللّٰہ فتحلیل ھذا او تحریم ذٰلک عین التعظیم لامر اللّٰہ واما حدیث القتل

کواوراپنی قتل کی ہوئی چیز کھالیتے ہوتو گویا تم نے اپنے مقتول کا رُتبہ اللہ تعالیٰ کے مقتول سے بڑھا دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ میتہ پر چونکہ اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا اس لیے وہ حرام ہے اور اسی طرح موقوذہ اور متردیہ وغیرہ بھی کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے طریقِ ذبح کے برخلاف ان پر موت وارد ہوئی ہے اور جو جانور ہم نے خود ذبح کیا ہے وہ اس لیے حلال ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ذبح کیا گیا ہے اور اسی طریق سے ذبح کیا گیا ہے جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی۔ یعنی دم مسفوح وغیرہ اس کا مکمل طور پر خارج ہو چکا ہے اور اللہ تعالیٰ کا نام بھی لیا گیا ہے لہٰذا ہمارے جانور کا حلال ہونا

فمخالطة" وهمية لان الكل مقتول الله سواء كان بايدينا او بايدى غيرنا او ماتت حتف انفها اذ لاموت عندنا الا باذن الله قال الله تعالىٰ الله يتوفى الانفس حين موتها ولذالك اجمع اهل السنة والجماعة على انّ المقتول ميت لاجله والله اعلم وما وقع فى البيضاوىّ وغيره من التّفاسير انهم قالوا وما اهل به لغير الله اى مارفع الصوت به عندذبحه للصنم فمبنىّ على جرى[1] عادة المشركين فى ذٰلك الزّمان ولذا[2] لم يفرقوا فى التفاسير القديمة بين ما ذكر اسم غير الله عليه وبين ما

اور تمہارے کا حرام ہونا بعینہٖ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعظیم ہے۔ باقی تمہارا قتل والا شُبہ بالکل وہمی مغالطہ ہے کیونکہ دراصل یہ سب جانور اللہ تعالیٰ کے ہاتھوں قتل کیے ہوئے ہیں خواہ وہ ہمارے ہاتھوں سے قتل ہوں یا کسی غیر کے ہاتھوں سے یا خود بخود اپنی موت مر گئے ہوں۔ کیونکہ ہمارے نزدیک موت صرف اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہو سکتی ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ ہی جانوں کو وفات دیتا ہے۔ اِسی لیے اہل سُنت کا اجماع ہے کہ مقتول اپنی اسی میعاد پر مرا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے مقدر فرمائی تھی واللہ اعلم۔ باقی بیضاوی وغیرہ تفاسیر میں جہاں **وما اھل بہ** کا معنی رفع الصوت عند ذبحہ للصنم تحریر کر دیا گیا ہے وہ اس زمانے کے مشرکین کی عادت[1] کی بناء پر کیا گیا ہے۔ اِسی لیے اُن تفاسیر میں اس بات کا فرق بھی نہیں[2] بیان کیا گیا کہ اس جانور پر غیر خُدا

☆☆☆☆☆☆

[1] لكن بدلالة اللفظ كما مرّ۔ ۱۲از مؤلف

[2] قد مر الجواب منه

[1] لیکن یہ دلالت لفظ سے ہے جیسے گزر چکا کہ وہ مُنہ سے بھی یہی کہتے تھے۔

[2] اسی لیے جس پر خدا کا نام لیا گیا وہ **وما اھل بہ لغیر اللہ** میں داخل نہیں۔

قصد بذبحه التقرب الیٰ غیر اللّٰہ لانّ مشرکی ذٰلک الزّمان کانوا مخلصین فی الکفر و کانو اذا قصدو التقرب بذبح بهیمة الیٰ غیر اللّٰہ ذکروا[1] علیها عند الذبح اسم ذٰلک الغیر بخلاف مشرکی المسلمین فانهم یخلطون بین الکفر والاسلام فیقصدون التقرّب بالذبح الیٰ غیر اللّٰہ یذکرون اسم اللّٰہ علیها وقت الذبح فالاول کفر صریح والثانی کفر[2] صورته صورة الاسلام وکانو یعتقدون ان لا طریق للذبح الا هذا سواء کان للّٰہ اولغیر اللّٰہ وقد تجری هذه العادة فی زماننا ایضًا فانهم

کا نام ذکر کیا گیا ہو یا اس کی ذبح سے مقصود تقرب اِلَی الغیر ہو کیوں کہ اس زمانے کے مُشرکین خالص مشرک اور مخلص فی الکفر تھے اور جب تقرب اِلَی الغیر کے لئے کوئی جانور ذبح کرتے تھے تو اس پر نام بھی غیر[1] ہی کا لیتے تھے۔ بخلاف ہمارے زمانہ کے مُسلمان مشرکوں کے کہ یہ لوگ کُفر اِسلام کو خلط ملط کر دیتے ہیں۔ ذبح تو تقرب اِلَی الغیر کی نیت سے کرتے ہیں اور ذبح کے وقت نام اللہ تعالیٰ کا بلند کرتے ہیں۔

☆☆☆☆☆☆

[1] فلا جل هذا لم یکن ما ذکر علیه اسم اللّٰہ داخلا فیما اهل به لغیر اللّٰہ ۱۲

[1] اسی لیے جس پر خُدا کا نام لیا گیا وہ ما اهل به لغیر اللّٰہ میں داخل نہیں۔

[2] لو قصد بذبحها التقرب لغیر اللّٰہ ۔ازمؤلف دمِ مسفوح جاری ہونے والا خون

[2] اگر تقرب اِلَی الغیر کی قصد ہو۔۱۲

يشهرون[1] انّ فلا نا يذبح بقرة لا جل السيد احمد كبير مثلاً سواءٌ ذكر و اسم الله عليه عند امرار السكين ام لا وما وقع فى الهداية ويكره ان يذكر مع اسم الله تعالىٰ شيئًا اٰخر وهوان يقول عند الذبح اللّٰهم تقبل من فلان وهٰذه ثلٰث مسائل احدها ان يذكر موصولاً لا معطوفاً فتكره ولاتحرم الذبيحة وهو المراد بما قال ونظيره ان يقال بسم الله محمّد رسول الله لان الشركة لم توجد فلم يكن الذبح واقعا له الا انه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم والثانية ان يذكر موصولًا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان او بسم الله ومحمّد رسول الله بكسر الدال فتحرم الذبيحة لانه[2] اهل به لغير الله والثالثة ان يقول

پہلا صریح کفر[1] ہے۔اور دُوسرا ہے تو کُفر لیکن صورت اسلامی ہے ان لوگوں کا اعتقاد تھا کہ ذبح کا طریقہ یہی ہے خواہ اللہ تعالیٰ کے لئے ذبح کریں یا غیر کے لئے ہمارے زمانہ میں بھی یہ عادت جاری ہے۔لوگ مشہور کر دیتے ہیں کہ فلاں شخص سید احمد کبیر کے لیے گائے ذبح کیا کرتا ہے۔خواہ وہ چھری چلانے کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام ذِکر کرے یا نہ۔اور ہدایہ شریف میں ہے کہ ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کسی دُوسری چیز کا نام لینا مکرُوہ ہے۔مثلاً کہے اَے اللہ فلاں کی طرف سے قبول فرما۔اس کی تین صورتیں ہیں۔اول اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دُوسرے شخص کا نام متصل کر کے بغیر

☆☆☆☆☆☆

[1] ليس التشهير من موجبات التحريم كما مرّ ۱۲ از مؤلف

[2] ليت شعري ما يقول قدس سره في بيان مراد صاحب الهداية من اهل به لغير الله فانه متفق مع السلف في تفسيره فالعجب كل العجب من تمسّكه بعبارة صاحب الهداية ۱۲ از مؤلف

[1] شہرت تحریم کا سبب نہیں۔ ۱۲ از مؤلف

[2] صاحب ہدایہ کی کلام کا مطلب بیان کرنے میں شاہ صاحب قدس سرہٗ نے نہایت افسوس ناک رویہ اختیار کیا ہے صاحب ہدایہ کی عبارت سلف کی تفسیر کے بالکل موافق ہے لہذا اس کے ساتھ تمسّک کرنا تعجب کی بات ہے۔ ۱۲ از مؤلف

مفصولاً عنه صورة ومعناً بان يقول قبل التسمية وقبل ان يضجع الذبيحة او بعد الذبح وهذا لا باس به لماروى ان النبي صلى الله عليه وسلّم قال بعد الذبح اللّٰهمّ تقبل هذه من امة محمد ممن شهد لك بالواحدانية ولي بالبلاغ والشرط هو الذكر الخاص المجرّد على ما قال ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه جرّد والتسمية انتهى۔ ما في الهداية[1] صريح فيما ذكرنا

عطف کے لینا یہ مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حرام نہ ہو گی۔ ہدایہ کی سابق عبارت سے یہی صورت مُراد ہے اس کی مثال یہ ہے کہ کہے بسم اللہ محمد رسول اللہ یہاں چونکہ شرکت موجود نہیں لہذا ذبح غیر خُدا کے لئے نہ ہو گی لیکن صورۃً غیر کے انضمام و اتصال سے چونکہ حرام کے مشابہ ہو گی۔ لہذا مکروہ ہے۔ دوم غیر کا نام متصلاً عطف اور شرکت کے ساتھ لینا مثلاً بسم اللہ و محمد رسول اللہ بہ کسر الدال یا بسم اللہ و اسم فلان وغیرہ تو ذبیحہ حرام ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ **ما اهل به لغير الله** میں داخل ہے۔ سوم صورۃً اور معناً علیحدہ طور پر یعنی منفصلاً ذکر کرے مثلاً بسم

☆☆☆☆☆☆

ل صريح فى اشتراط الذكر المجرد عن ذكر الغير لا عن قصد التقرب الى غير اللّٰه فمفاده الاحتراز عن الشركة باقسامها الثلثة وقصده التقرب الىٰ غير اللّٰه انما هو خارج من الشرط الاخير للذبح اعنى كونه خالصاً للّٰه كما عرفت فيما سبق ۱۲ از مؤلف

ل اس کی عبارت سے تو یہ واضح ہو رہا ہے کہ ذبح کے لئے فقط اللہ تعالیٰ کا نام مجرد لینا شرط ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر کا نام نہ لے۔ یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا نام تقرب الی الغیر کے قصد سے مجرد ہو بلکہ ہدایہ کی کلام کا مفاد تو یہ ہے کہ ہر سہ اقسام کی شرک سے احتراز لازم ہے۔ باقی قصد تقرب الی الغیر یہ ذبح کی آخری شرط سے متعلق ہے یعنی خالصاً لِلّٰہ کا معنے ہے کہ تقرب الی الغیر کا ارادہ نہ ہو۔ ۱۲۔ مؤلف

من ان[1] قصد التقرّب الے غير اللّٰه محرم للذبيحة سواء كان بطريق الاستقلال او بطريق الشركة نعم لو ذكر ذكراً مجرّداً عن غير[2] قصد التقرب الى غير اللّٰه

اللہ سے پہلے یا جانور کو لٹانے سے پہلے یا ذبح کے بعد غیر خُدا کا نام ذکر کرے۔ یہ صورت جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ذبح کے بعد فرمایا اے خداوند یہ قربانی امت محمدیہ ؐ سے قبول فرما۔ جنہوں نے تیری وحدانیت اور میری رسالت کی شہادت دی۔ ذبح کی شرط

☆☆☆☆☆☆☆

ا؎ تغیر" المدعیٰ وفرار" عما قال فی تفسیر وما اھل بہ لغیر اللّٰہ از مؤلف

۲؎ لیس مرادہ مجردا عن قصد التقرب بل عن ذکر اسم الغیر کما یدل علیہ الامثلۃ وقولہ وھو ان یقول وقولہ ان یذکر موصولا لا معطوفاً وقولہ ان یذکر موصولا علی وجہ العطف والشرکۃ بان یقول بسم اللّٰہ واسم فلان الخ و قولہ مفصولا عنہ صورۃً و معنیً۔ ۱۲۔ازمؤلّف

ا؎ یہ مدعیٰ کی تبدیل ہے اور اپنی جگہ سابقہ تفسیر سے فرار کرنا ہے۔ ۱۲

۲؎ مجرد سے مُراد تینوں صورتوں سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ غیر خدا کا نام لینے سے مجرد ہونہ کہ قصد تقرب اِلَی الغیر سے مجرّد ہو۔ یہ بات مثالوں سے واضح ہے جن کی تفصیل گزر چکی ہے۔۱۲۔مؤلف

فـفيـه تـفـصيـل فـان ذكـر مـوصـولاً لا مـعـطـوفاً تكره مثلاً ان يقول بسم اللّٰه محمد رسول اللّٰه اواللّٰهم تتقبل من فلانٍ ولا يحرم الذبيحة لعدم قـصد التقرب اليه و انما كره لاجـل مشـابهتـه فى ذلٰـك بـذكـر اسم غيـر اللّٰه بقصد التـقـرب ولـو ذكـره معطوفاً تـحـرم ايضاً وان لم يكن فيه مـعـنـى التقرب لٰكنه صريح فــى الشـركة والـصـريـح لا يـحـتـاج الـى النية واذا ذكر مـفـصـولاً لا بطريق العطف ولا بـطـريـق الوصل لا يكره ولا يـحـرم لانـتـفـاء المشابهة صـورةً و معنىً مثلاً ان يقول بسم الـلّٰـه وتـوقف ثم قـال مـحـمـد رسـول اللّٰه من غير قصد التقرب الىٰ غير اللّٰه

ذکر خالص مجرّد ہے جس طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ جَـرِّدُوا التسمية یعنی فقط اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کرو۔ اھک۔ ہدایہ کی مندرجہ بالا عبارت سے واضح ہوگیا ہے کہ تقرب اِلَی الغیر کی قصد ذبیحہ کو بالکل حرام کردے گی۔ خواہ مستقل طور پر تقرب اِلَی الغیر کا ارادہ ہو یا شرکت کے طور پر، ہاں اگر اللہ تعالیٰ کا نام بالکل مجرد ذکر کیا ہے اور تقرب اِلَی الغیر کا قصد بھی نہیں تو اس میں تفصیل ہے۔ اگر غیر کا نام متصلاً بغیر عطف کے لیا تو مکروہ ہے مگر ذبیحہ حرام نہ ہوگی۔ مثلاً کہے بسم اللہ محمد رسول اللہ یا اللّٰھم تقبل من فلان وغیرہ تقرب اِلَی الغیر کی قصد نہ ہونے کی وجہ سے ذبیحہ تو حرام نہ ہوگی لیکن غیر کے متصلاً ذکر کرنے کی وجہ سے حرام کے ساتھ مشابہت پیدا ہوجانے

واذا عرفت [1] معنی هذا الكلام عرفت ان صاحب الهداية وضع المسئلة فيما

سے کراہت حاصل ہو جائے گی اور معطوفاً ذکر کرنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔

☆☆☆☆☆☆

[1] واذا عرفت معنی هذا الكلام عرفت ان صاحب الهداية وضع المسئلة فيما اذالم يكن المذكور مقرونا بذكر الغير بل كان ذكرا مجرد او على تقدير انتفاء التجرد تحصل صور "ثلث" ثالثها ان يقول مفصولا عنه وهذا لا باس به فذكر اسم الغير بالفصل عن ذكر اسم الله سبحانه حين الذبح و تشهير الحيوان باسم الغير مفصولاً لا باس به و على هذا فرّع صاحب التفسير الاحمدى بقوله ومن هٰهنا علم ان البقرة الخ فتفريعه لا غبار عليه ثم قال فى الحاشية هذا بحسب قوله وما اهل به لغير الله اما بحسب النذر تقرران النذر لغير الله حرام و نذر الاولياء مؤوّل" بان النذر لله وثوابه لهم۔ ۱۲۔ ازمؤلف

[1] صاحب ہدایہ کی کلام سے واضح ہے کہ اس کا مسئلہ اس بارے میں ہے کہ مذکور غیر خدا کے نام کے ساتھ مقرون نہ ہو بلکہ ذکر مجرد ہو۔ لہذا انتفائے تجرد کی تین صورتیں ہوں گی۔ تیسری صورت یہ ہے کہ غیر خدا کا نام مفصولاً ذکر کرے۔ یعنی غیر کا نام ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کے نام سے جُدا کر کے ذکر کرنا اور تشہیر کے وقت بھی غیر کا نام اللہ تعالیٰ کے نام سے مفصولاً ذکر کرنا کوئی ڈر کی بات نہیں۔ اسی پر تفسیر احمدی والے نے **فعلم من هٰهنا** متفرع کیا ہے لہذا تفسیر احمدی والے کی تفریع **مَا اهل به** کی تفسیر کے لحاظ سے صحیح ہے۔ ہاں نذر کے لحاظ سے ہر شخص کو معلوم ہے کہ نذر لغیر اللہ حرام ہے۔ اور نذر اولیاء در حقیقت اللہ تعالیٰ کی نذر ہوتی ہے اور ثواب اولیاء اللہ کی ارواح کے لئے ہوتا ہے۔ کمامرّ۔ ۱۲۔ مؤلف

اذا لم يكن المذكور مقروناً بقصد التقرب الیٰ غير الله بل ذكراً مجرداً فهو بمعزلٍ[1] عن مسئلتنا الموضوعة فيما قصد التقرب الیٰ غير الله فانها حرام" مطلقاً و عرفت ايضاً ان ما وقع فی التفسير الاحمدیّ من تفريع قوله علیٰ ما وقع فی الهداية ونقله فی ذلك التفسير كما ذكرنا وهو قوله ومن ههنا علم ان البقرة المنذورة للاولیآء كما هو الرسم فی زماننا حلال طيب" لانه لم

اگرچہ تقرب اِلَی الغیر کا ارادہ نہ بھی ہو کیونکہ شراکت صراحۃً موجود ہے اور تصریح کی صورت میں نیت کی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی اور اگر منفصلاً ذکر کرے لیکن عطف نہ ہو تو پھر کراہت بھی نہیں اور تحریم بھی نہیں۔ کیوں کہ صورۃً اور معناً مشابہت موجود نہیں مثلاً بسم اللہ کہہ کر خاموش ہوگیا اور توقف کے بعد محمد رسول اللہ کہا تقرب اِلَی الغیر کا ارادہ نہیں تھا۔ صاحب ہدایہ کی کلام کی اس تشریح سے ناظرین پر واضح ہوگیا ہے کہ صاحب ہدایہ کا مسئلہ اس بارے میں ہے کہ محض اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کرے یعنی تقرب اِلَی الغیر کی قصد ہرگز نہ ہو اور ہمارا مسئلہ اس بارے میں ہے کہ تقرب اِلَی الغیر کی قصد ہو جو مطلقاً حرام ہے پس یہ

☆☆☆☆☆☆

[1] فكيف يصح قول الجناب فيما قبل وما وقع فی الهداية صريح" فيما ذكرنا وطرز استدلال المستحل بما فی الهداية ذكرنا فی الحاشية السابقة۔ ۱۲۔ از مؤلف

پہلے تو آپ فرما آئے ہیں کہ صاحبِ ہدایہ کی کلام صریح ہے ہمارے استدلال پر اور اب دونوں مسائل میں فرق پیدا ہوگیا ہے ہدایہ سے مستحل کا طرز استدلال ہم بالوضاحت ذکر کر چکے ہیں۔ ۱۲۔ مؤلف

یذکر اسم غیر اللّٰہ وقت الذبح وان کانوا ینذرونھا لھم انتھی مبنیّ" علی الغفلة[1] عن قول صاحب الھدایة وھو قولہ والثالثة ان یقول مفصولاً عنہ صورةً و معنیً الخ فان الانفصال[2] المعنویّ کیف یتصوّر اذا کان النذر للاولیاء فانہ[3] عین التقرب الیہ فنیتھم

دونوں بالکل مختلف ہیں۔ نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تفسیر احمدی والے نے جو مطلب صاحبِ ہدایہ کی کلام سے سمجھا ہے وہ بالکل غلط ہے۔ صاحب التفسیر فرماتے ہیں کہ پس یہاں سے معلوم ہو گیا کہ وہ گائے جو اولیاء اللہ کی نذر کی جائے جیسا کہ ہمارے زمانہ کی رسم ہے بالکل حلال طیب ہے کیونکہ ذبح کے وقت غیر خُدا کا نام نہیں لیا گیا۔ اگرچہ نذر غیر کے لئے ہے۔ اھ ک

☆☆☆☆☆☆

[1] بل مبنی علی فھم المراد عن قول صاحب الھدایة کما بیّنا۔ ۱۲۔ از مؤلف

[1] بلکہ صاحب ہدایہ کی کلام کو سمجھ کر کہا گیا ہے جیسا پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ۱۲۔ مؤلف

[2] نعم یتصور اذا الم یکن الذکر بطریق العطف۔ ۱۲۔ منہ

[2] انفصالِ معنوی ذکر بغیر العطف کی صورت میں متصور ہے۔ ۱۲

[3] لیس عین التقرب الیہ بناءً علیٰ ما ذکرہ والد الجناب رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھما ونقلناہ فی صدر البحث۔ ۱۲۔ منہ

[3] جناب کے والدِ ماجد شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تصریح کے مطابق یہ بعینہٖ تقرب اِلَی الغیر نہیں جیسا کہ ابتدائے بحث میں نقل کر چکے ہیں۔ ۱۲

دائمة[1] الیٰ وقت الذبح فلا انفصال[2] معنیً اصلاً لما تقرر فی قواعد الفقه من استدامة[3] النیّه الی اٰخر العمل وایضاً مبنیٌ علیٰ[4] عدم الفرق بین الذکر المجرد الذی وضع صاحب الهدایة مسئلة فیه و بین ما قصد به التقرب الی غیر اللّٰه الذی وضعنا

اور صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں کہ غیر کا نام صورتاً اور معناً علیحدہ ذکر کیا جائے۔ لہذا جب نذر اولیاء اللہ کے لئے ہوئی تو انفصال معنوی کہاں رہا بلکہ یہ بعینہٖ تقرب اِلَی الغیر ہے بلکہ ایسے ناذر کی نیت میں بالکل انفصال معنوی حاصل نہیں ہوا جیسا کہ فِقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ نیت آخر عمل تک دائمی ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں صاحب التفسیر صاحبِ ہدایہ کے ذکر مجرد والے مسئلہ میں اور ہمارے قصد التقرب والے مسئلہ

☆☆☆☆☆☆

[1] ودوام نية هداء ثواب اکل اللحم لا یضر فی حلیة المذبوح۔ ۱۲

[1] اھداء ثواب کی نیت کا دوام حِلّتِ مذبُوح کے مخالف نہیں ۔۱۲

[2] ولا ضیر فیه ۱۲۔

[2] پھر کونسا نقصان آگیا۔۱۲

[3] نعم لکن مالم یطرء علیها ماینا فیه وھٰھنا قد طرء علیها اسم اللّٰه تعالیٰ وهو مناف بحسب زعمکم ومن اراد البسط فی هذا المقام فلیطالع الاشباه والنظائر۔۱۲

[3] ہاں لیکن جب تک منافی اس پر عارض نہ ہو جائے اور یہاں ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کردینا پہلے ارادہ کے منافی ہے جو عارضی ہوگیا ہے لہذا نیت کا دوام کہاں رہا۔۱۲۔

[4] (باقی برصفحہ آئندہ)

[4] (باقی برصفحہ آئندہ)

المسئلة فيه و اين هٰذا من ذاک۔

میں فرق معلوم نہیں کر سکے۔ حالانکہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اھ ک

تمّ الجواب من مولانا عبدالعزیز قدس سره العزیز۔

مولانا عبدالعزیز قدس سرّہٗ کا جواب ختم ہوا

☆☆☆☆☆☆☆

ے (بقیہ صفحہ گذشتہ) بل قول الجناب مبنیّ علی عدم الفرق الخ مبنی علی عدم فهم الذکر المجرد الذی وضع صاحب الهدایة المسئلة فيه وارادة المجرد عن قصد التقرب الی غیر الله و این هذا من ذاک۔ برناظر فطن مخفی نماندہ باشد کہ حضرت خاتم المحدثین از تفسیر وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ رجوع فرمودہ استفتاء ہذا مرتب نمودہ است چہ دراں مدار حُرمت جانور منذور للاولیاء بر تشہیر بنامِ غیر بُود دریں بر قصدِ ذبح لغیر اللہ را ایں رجوع وتغیر ترتیب سببے ومنشائے بغیر از دیانت وتقویٰ حضرت موصوف چیزے دیگر نیست رضی اللہ تعالیٰ عنہ واللہ اعلم۔ ۱۲۔ مؤلف

ے (بقیہ صفحہ گذشتہ) بلکہ جناب کے اس قول کی بناء اس پر ہے کہ آپ صاحبِ ہدایہ کے ذکر مجرّد کا مطلب نہیں سمجھ سکے۔ کہاں ذکر مجرد یعنی عن ذکر الغیر اور کہاں مجرد عن قصد التقرّب اِلَی الغیر۔ واضح ہو کہ حضرت شاہ صاحب نے اپنی پہلی تفسیر سے رجوع فرما کر یہ استفتاء تحریر فرمایا ہے۔ کیونکہ وہاں حرمت کی مدار غیر خدا کے لئے تشہیر اور آواز بلند کرنے پر تھی اور یہاں حُرمت کی مدار تقرب اِلَی الغیر کی قصد پر اس رجوع اور تغیر کا منشاء جناب کا تقوےٰ اور دیانت ہی ہو سکتے ہیں۔ ۱۲۔ واللہ اعلم۔ از مؤلف۔

ے حضرت مؤلف ؒ نے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ کے اس فتویٰ کو ما اہل کی اس تفسیر سے رجوع کر لینے پر محمول ہونا ثابت کیا ہے۔ لہذا اب شاہ صاحب اور جمہور مفسرین میں اختلاف نہ رہا۔

جواب ثانی از مفتی عبدالحکیم پنجابی (مرحوم)

متضمن براعتراضات وطنز وطعن بر مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہٗ

گاؤ وغیرہ درصورتِ مذکورہ حلال است و خوردنِ آں بموجبِ شرعِ شریف درست خصوصاً وقتے کہ ذابح غیرناوی باشد۔

کما ھو المعتاد فی ذبح بقرۃ السید احمد کبیر وغیرہ واما ثبوت حلّھا اوا کلھا بالکتاب فقولہ تعالیٰ فکلوا مما ذکر اسم[1] اللّٰہ علیہ ان کنتم بأیاتہٖ مؤمنین۔ وما لکم[2] الّا تأکلوا ممّا ذکر اسم اللّٰہ علیہ وقد فصل لکم مّا حرّم علیکم لانّہ عام قد خصّ منہ البعض وھو المیتۃ والدّم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللّٰہ بہ

مذکورہ بالا گائے حلال ہے اور اس کا گوشت کھانا شرعاً درست ہے خصوصاً جب کہ ذبح کرنے والا خود یہ اعلان نہ کرے کہ یہ ذبیحہ غیر اللہ کے لئے ہے جیسا کہ سید احمد کبیر کی گائے میں متعارف ہے۔ جانور مذکور کی حلت کا ثبوت قرآن کریم کی ان آیات سے ملتا ہے۔ قولہ تعالیٰ:

فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ ان کنتم بایاتہٖ مومنین وما لکم ان لا تأکلوا مما ذکر اسم اللّٰہ علیہ۔ وقد فصل لکم ماحرم علیکم۔ الآیۃ

یہ سب آیات عام ہیں جن میں سے بعض چیزیں مستثنیٰ کی گئی ہیں۔ مثلاً میتۃ (مردار) دم (خون) لحم خنزیر (سؤر کا گوشت) **مَا اُھِلَّ لِغَیْرِ اللّٰہ بہٖ** (جس پر ذبح کے وقت غیرِ خدا

[1] اگر تم خدا کی آیات پر ایمان رکھتے ہو تو جس چیز پر اللہ کا نام لیا گیا ہے اُسے کھاؤ۔

[2] تمہیں کیا ہو گیا کہ وہ چیز نہیں کھاتے جس پر اللہ کا نام لیا گیا حالانکہ حرام چیزیں بیان کر دی ہیں۔

والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اکل السبع وما ذبح علے النّصب وما قصد به التقرّب الیٰ غیر اللّٰه والعام المخصص یتناول افراده الباقیة ولوظناً والذبیحة فی الصورة المذکورة لیست داخلة فی شیء من المخصّصات امّا عدم دخولها فیما سویٰ قصد به التقرّب الیٰ غیر اللّٰه فلانه عبارة عن الذبیحة التی لم یقصد بذبحها اکل لحمها بل قصد به الدفع الی الغیر کما سیأتی وھٰهنا لیست کذالک واما بالسنّة فحدیث الذبیحة للضیف والولیمة والاعراس والعقیقة والتجارة کذبیحة القصاب مثلاً فانه لا شک انّ الذبیحة فی الصورة الاولیٰ والصّور المذکورة اهل باسم

کا نام بلند کیا جائے۔ منخنقہ (گلا گھونٹ کر ماری ہوئی) موقوذۃ (پتھر یا عصا سے ماری ہوئی) یا جس کو درندہ کھا لے۔ یا نشانوں پر ذبح کی جائے۔ یا ذبح سے تقرب **الی الغیر** کا ارادہ ہو اور عام مخصوص البعض اپنے باقی افراد کو شامل ہو سکتا ہے خواہ بطریق ظن ہی کیوں نہ ہو۔ اب غور کرنا چاہیے کہ جس طرح ذبیحہ منذورۃ ان مخصصات میں سے (یعنی ماسوا **ما قصد به التقرب الی الغیر**) کسی میں بھی داخل نہیں **کما هو الظاهر** اسی طرح ما قصد بہ التقرب **الی الغیر** میں اُس ذبیحہ پر صادق آتا ہے جس کے ذبح سے کھانا مقصود نہ ہو بلکہ صرف غیر کی طرف دفع کرنا مقصود ہو اور ذبیحہ مذکورہ میں یقیناً ایسا نہیں (کیونکہ یہ جانور مطلق فقراء یا خدامِ اولیاء کے کھانے کے لئے ذبح کیا جاتا ہے۔ حدیث شریف صراحۃً مہمان کے لئے جانور ذبح کرنا یا ولیمہ کے لیے یا عقیقہ، عرس، تجارت وغیرہ کے لئے بالاتفاق جائز ہے

اللّٰہ بنیۃ غیر اللّٰہ والفرق تحکّم وامّا بقول الفقھاء فقول السراجیۃ والکتابیّ اذا ذبح باسم المسیحؑ لا تحل ولوذبح ببسم اللّٰہ واراد بہ المسیح علیہ السلام تحل

وبایں عبارت مندفع می شودقول قاصران کہ مے گویند نیت اگرچہ در ذبح شرط نیست لیکن خبیثہ و فاسدہ ذبیحہ را حرام خواہد نمود۔ وقول الھدایۃ والثالثۃ ان یقول مفصولاً عنہ صورۃً و معنیً بان یقول قبل التسمیۃ وقبل ان یضجع الذبیحۃ او بعدہ وھذا لاباس بہ الیٰ قولہ والشرط ھو الذکر الخالص المجرّد باللسان فقط کما یدلُّ علیہ قولہ بان یقول قبل التسمیۃ الخ فی تفسیر قولہ صورۃً ومعنیً و قول العنایۃ فی شرح قول الھدایۃ ھٰذا والما موربہ ھٰھُنا الذکر المتعدے بعلی الذکر باللّسان کما

اور ان سب صورتوں میں ذبح کے وقت آواز اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ بلند کی جاتی ہے اور ارادہ غیر کا ہوتا ہے لہذا اصور مذکورہ اور بقرہ منذورہ میں فرق پیدا کرنا یعنی اوّل الذّکر کو حلال کہنا اور مؤخّر الذّکر کو حرام کہنا محض تحکم ہے یعنی دعویٰ بلا دلیل ہے۔ فقہاء کرام نے بھی تصریح فرمائی ہے کہ جانور مذکور حلال ہے۔ ملاحظہ ہو سراجیہ (یعنی عیسائی اگر کسی جانور پر ذبح کے وقت عیسیٰ علیہ السلام کا نام بلند کرے تو جانور حرام ہو گا اور اگر اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کرے اور ارادہ عیسیٰ علیہ السلام کا کرے تو حلال ہوگا۔ اس عبارت سے ان بے سمجھ لوگوں کا اعتراض بھی مندفع ہو گیا جو کہتے ہیں کہ نیت اگرچہ ذبح میں شرط نہیں لیکن ارادہ فاسد ذبیحہ کو حرام کر دے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔ تیسری قسم یہ ہے کہ غیرِ خدا کا نام مفصولاً ذکر کرے یعنی ذبح سے یا بسم اللہ پڑھنے سے پہلے یا ذبح کے بعد تو یہ جانور حلال ہے الخ

تفرّدواحتجّ به مالکؒ فی حرمة متروک التسمية ناسيا فلا تدخل الذبيحة تحت قوله تعالیٰ ولا تاکلوا ممّا لم يذکر اسم الله عليه ايضاً وامّا بقول المفسرين فقول العالم العارف المحدث الاصولی المفسر الحاج الحرمين الشريفين زادهما الله تعالیٰ شرفاً وتعظيماً المدرس فيهما فی التفسير الاحمدیؒ انّ البقرة المنذورة کما هو الرسم فی زماننا حلال" طيّب" لا نه لم يذکر اسم غير الله وقت الذبح وان کانو ينذرونها لهم انتهیٰ والحق المبين ما قاله مولانا محمد مبين فی رسالته فی النذر وندر شیخ سدّو مثالِ آں حرام است وبُزو مانندِ آں کہ بنامِ شیخ سدو ذبح مے کنند اگروقت ذبح نامش گرفتہ باشند گوشتِ او مُردار شود وخوردنش روانہ باشد قال الله تعالیٰ ولا

پھر فرماتے ہیں ذبح کی شرط ذکر مجرّد ہے (یعنی زبان کے ساتھ صرف اللہ تعالیٰ کا نام لینا) جیسا کہ صورۃً اور معناً کی تفسیر میں **يقول قبل التسمية** کے قول سے ظاہر ہورہا ہے۔ عنایہ نے اسی عبارت کی تشریح میں تصریح کی ہے کہ یہاں جس ذکر کا حکم کیا گیا ہے اُس سے مُراد ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لینا ہے اور ذکر چونکہ لفظ علیٰ کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے لہذا صرف زبانی ذکر مُراد ہوگا۔ کما تقرر امام مالکؒ نے اسی کے ساتھ استدلال کیا ہے کہ جب ذبح کے لئے ذکر لسانی شرط ہے تو متروک التسمیہ ناسیاً یعنی جس جانور پر ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا بھول جائے وہ حرام ہوگا۔ لہذا بقرہ منذورہ **لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ** کے حکم میں داخل نہ ہوگی۔

تاکلو ممّا لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ وانہ لفسق ط واگر بنامِ خُدا بر بسم اللہ اللہ اکبر ذبح کردہ باشند اگرچہ در دِل نیت فاسد دارند ظاہراً خوردونوش حلال باشد لیکن متقی و پرہیزگار را باید کہ نخورد و اِلاّ جاہلاں گُمان برند کہ ایں نذر حلال است پس گمراہ شوند انتہیٰ بحروفہ لکن کسانیکہ اقوالِ آں ہا مطابق افعالِ شان نیستند مثلاً فرقہ شیعہ را کافر مطلق بالاجماع مے گویند وقولہ تعالیٰ ولا تنکحوا المشرکین حتیٰ یؤمنوا ولعبد" مؤمن خیر من مشرک ولو اعجبکم الآیۃ راپسِ پُشت انداختہ تزویج بنات وغیرہ از شیعہ مے نمائند و مسکنِ خود را دارالحرب قرار مے دہند و بقولہ تعالیٰ اَلَمۡ تَکُنۡ اَرۡضُ اللّٰہِ وَاسِعَۃً فَتُھَاجِرُوا فِیۡھَا الآیہ خلاف ورزیدہ درآں جا اقامت مے دارند وعرسِ بزرگان خود را بر خود مثل فرض دانستہ سال بسال بر مقبرہِ اجتماع کردہ طعام و شیرینی درآں جا تقسیم نمودہ مقابر را وثناً یُعۡبَدُ مے کنند افتاء بحُرمتِ بقرہ مذکورہ بسیار تعجب دنے فہمند کہ

مفسرین میں سے حضرت عالم عارف محدث اصولی مفسر حاجی الحرمین الشریفین، (اللہ تعالیٰ اُن کا شرف زیادہ کرے) مکہ اور مدینہ میں درس دینے والے یعنی مولانا مُلّا جیون صاحب تفسیرِ احمدی میں فرماتے ہیں کہ بقرہ منذورہ جیسا کہ ہمارے زمانے کی رسم ہے حلال طیب ہے کیونکہ اس پر ذبح کے وقت غیر خدا کا نام نہیں لیا گیا اگرچہ نذر اولیاء کے لیے ہے۔ مولانا محمد مبین صاحب اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں کہ شیخ سدو وغیرہ کی نذر کرنا حرام ہے لیکن جو بکرے وغیرہ شیخ سدو کے نام کے ساتھ مشہور کیے جاتے ہیں اور ذبح کے وقت بھی شیخ سدو کا نام لیا جائے تو گوشت مُردار ہو جائے گا اور اُس کا کھانا ناجائز ہوگا۔ ارشادِ الٰہی ہے جس چیز پر خُدا کا نام نہیں لیا گیا وہ مت کھاؤ اور یہ سخت گناہ ہے۔

حربی را بافنائے مسلمین چہ کار بلکہ بسبب فتویٰ مذکورہ مصداق فَضَلُّوْا وَاَضَلُّوْا كَثِيْرًا ے شوند لأن الذبيحة لتعظيم غير الله واكرامه حرام" والذابح مرتدٌ' وامرأته' بائنةٌ" وقد اجمع الفقهاء فى الفرق بين الذبيحة لتعظيم غير الله واكرامه وهو ما اهل به لغير الله وبين الذبيحة لله تعالىٰ سبحانه انه ان قد مهاليأ كل منها كان الذبح لله والمنفعة للضيف وغيره لهذا حلّ ذبيحة القصاب والوليمة و غير هما كما فى البرازيّة وان لم يقد مهاليأ كل بل ليد فعها لغيره كانت الذبيحة لتعظيم غير الله فتحرم ولذا حرّمت الذبائح للعظام كما فى الدر المختار والبزازيّه وقتے کہ فتویٰ داد کہ ذبیحۂ مذکورہ حرام است پس بتحریم حلال مصداق ضالین گردیدہ و بموجب فتویٰ از ذبیحہ مذکورہ نہ ناذرخورد

اور اگر ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لیا اور بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا۔ لیکن دل میں ارادہ فاسد تھا تو ظاہراً اُس جانور کا گوشت حلال ہے لیکن متقی اور پرہیز گار آدمی کو چاہیے کہ ایسا گوشت نہ کھائے تاکہ جاہل لوگ اُسے دیکھ کر یہ گمان نہ کرلیں کہ ایسی نذر شرعاً حلال ہے اور گمراہی میں پڑ جائیں۔ اھ ک۔

لیکن جن لوگوں کا قول و عمل ایک دوسرے کے مخالف ہے مثلاً فرقہ شیعہ کو کافر مطلق بالاجماع کہتے ہیں اور پھر ارشادِ الٰہی مُشرکین کو نکاح کر کے نہ دو جب تک ایمان نہ لائیں، کو پسِ

ونہ غیر آں پس ذابح مرتد شدہ مفتی حرمت
داخل مصلّین گردید ونیت را در صحت وفساد
اعمال عباد سوی[1] **العبادات
الخالصة و سوی الاسلام
مثلاً** در حل وحُرمت اشیاء دخلی نیست علی
الخصوص در چیزے کہ مامور بہ دراں فقط
ذکر[2] لسانی باشد **کما فیما**

پُشت ڈال کر اپنی لڑکیاں شیعہ اشخاص کو نکاح کر
دیتے ہیں۔ ایک طرف ہندوستان کو دار الحرب
قرار دیتے ہیں اور پھر فرمانِ الٰہی کیا خُدا کی
زمین فراخ نہ تھی پس اس میں ہجرت کر کے
چلے جاتے۔ کا خلاف کرتے ہوئے وہیں
اقامت پذیر رہتے ہیں جو لوگ بزرگوں کے
عرسوں کو اپنے اوپر فرض سمجھتے ہیں اور سال
بسال مقابر پر اجتماع قائم کر کے طعام اور شیرینی
وغیرہ تقسیم کرتے ہیں اور مقابر کو معبودیت
بناتے ہیں اور ساتھ ہی بقرہ منذورہ کی حرمت کا
فتویٰ بھی دیتے ہیں **یاللعجب** انہیں یہ سمجھ

☆☆☆

[1] ذبح بقصد ونیت تعظیم غیر اللہ داخلِ عبادت است بنا برآں فقہاء حکم بحُرمتِ مذبوح در صُورتِ ذبح للقادم فرمودہ اند۔ ۱۲۔ زمؤلف

[2] مامور بہ در ذبح فقط ذکرِ لسانی نیست بلکہ اُورا شرائطِ دیگر ہم ہستند کہ بانتفاء یکے ازاں ہا حِلّیت مرتفع شود چنانچہ در ذبح للقدوم شرط خالصاً لِلّٰہ منتفی است۔ ۱۲۔ مؤلف

[1] تعظیم لغیر اللہ کی قصد سے جانور ذبح کرنا یقیناً عبادت میں داخل ہے۔ اسی وجہ سے فقہائے نے قدومِ سلطان پر جانور ذبح کرنے کو حرام کہا ہے۔ ۱۲۔ منہ

[2] ذبح میں فقط ذکر لسانی ہی شرط نہیں بلکہ اور شرائط کا وجود بھی ضروری ہے اگر ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو جائے تو حلت جاتی رہے گی جیسا کہ ذبح للقدوم میں خالصاً لِلّٰہ کی شرط موجود نہیں ۔۱۲۔ منہ

نحن فیه وقد مرّ چہ نکاح[1]

نہیں آتی کہ حربی کا مسلمانوں کے فتوے[1] سے کیا

☆☆☆☆☆☆

[1] **ھذا مبنی علی القاعدۃ** المقررۃ عند ھم ان النیۃ انما تعمل فی الملفوظ کما فی الا شباہ وفی الحموی ای لا فی غیرہ وذالک لان النیۃ یقصد بہ التمییز وانما یتاتیٰ فی لفظ محتمل کعام یحتمل التخصیص او مجمل یحتاج الی البیان او مشترک یعین افرادہ امّا اذا لم یکن اللفظ محتملا یبقی مجرد النیۃ لا تاثیر لھا فی احکام الدنیا ولھذا لا یقع الطلاق والعتاق بمجرد النیۃ الخ و ایضاً قال صاحب الاشباہ فی الحاشیۃ علیٰ قولہ وانما اشترط فی العبادات بالاجماع واعلم ان الاقوال تحتاج الی النیۃ فی ثلثۃ مواطن احدٓ ھا التقرب الی اللہ تعالیٰ فراراً من الریا الثانیٓ التمییز بین الالفاظ المحتملۃ لغیر المقصود۔ والثالثٓ قصد الانشاء الخ محل الاستشھاد قولہ لا تاثیر لھا فی احکام الدنیا و قولہ احدھا التقرب الی اللہ تعالی و تخصیص الاقوال مبنیّ علی ان المقصود بیان احوال الاقوال لا علی ان النیۃ لا اثر لھا اثر التقلیب فی الاعمال حتیٰ لا تکون مداراً للحل والحرمۃ۔ ۱۲۔ ازمؤلّف

[1] اس مسئلہ کی بناء اس قاعدہ پر ہے کہ نیت کا اثر فقط ملفوظ میں ہوتا ہے **کما فی الاشباہ والحموی** کیونکہ نیت سے مقصود امتیاز حاصل کرنا ہوتا ہے اور امتیاز کی ضرورت الفاظ محتملہ میں پڑتی ہے جیسا کہ عام تخصیص کا احتمال رکھتا ہے اور مجمل بیان کا یا مشترک تعین کا لیکن اگر لفظ مختلف معانی کا محتمل نہیں تو پھر مجرّد نیت کا اثر احکامِ دُنیاوی میں نہ ہوگا جیسا کہ طلاق اور عتاق مجرّد نیت سے قطعاً واقع نہیں ہو سکتے الخ

* صاحبِ اشباہ نے حاشیہ پر **انما اشترط فی العبادات** کے قول پر لکھا ہے کہ اقوال میں تین موقعوں پر نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اول تقرّب اِلَی اللہ کے لئے تا کہ ریاء کا احتمال نہ رہے۔ دوم الفاظ متحملہ میں تمیز کے لئے سوم اگر انشاء کا ارادہ ہو اس عبارت میں **استشھاد کا محل لا تاثیر لھا فی احکام الدنیا** اور **احد ھا التقرب الی اللہ** ہیں۔ باقی اقوال کی تخصیص محض اس بناء پر ہے کہ مقصود اقوال کا بیان ہے یہ مطلب نہیں کہ نیت کا اثر اعمال میں بالکلیہ نہیں تا کہ نیت حِلّت اور حُرمت کی مدار نہ ہو سکے۔ فافھم ۱۲

بغیر نیت یا بہ نیت سفاح حرام نہ مے شودو
زنا بانیتِ ولدِ صالح وفراغ عبادت حلال
نہ مے شودو شراب مثلاً برائے قوتِ
نماز وغذا حلال نیست والحدیث **محمول**
علے حذف المضاف مثلا ای
ثواب الاعمال علی
التخصیص کما تقرّر فی
الاصول والفروع فلترجع
الیھا ان شئت ولا شک ان
المفتی بحرمة الذبیحة
المذکورة لا یدخلھا الّا فیما
قصد بذبحه التقرب الی غیر
اللّٰه وقد عرفت انھا لیست
داخلةً فیه او فی قوله تعالیٰ
وما اھل به لغیر اللّٰه لا غیر
فلا بدّ علینا من تحقیق
معناه فی اللغة والتفاسیر
رفع الصوت عند الذبح
باسم غیر اللّٰه سواء کان
الغیر صنما او نبیاً اور غیر
ھما عند ابی حنیفةؒ
والشافعیؒ ومالک وفی

کام ہے بلکہ ایسے فتویٰ دینے سے **فضلوا**
واضلوا کثیرا کا مصداق بنتے ہیں کیونکہ
غیر خُدا کی تعظیم اور اکرام کے لئے جانور ذبح
کرنے سے ذبیحہ حرام ہو جاتی ہے اور ذابح مرتد
ہو جاتا ہے اُس کی عورت بائن ہو جاتی ہے۔
فقہاء کرام نے تقرب **الَی الغیر** اور تقرّب
الَی اللّٰہ میں فرق کیا ہے یعنی جو جانور غیرِ
خُدا کی تعظیم کے لئے ذبح کیا جائے اور کھانا
مقصود نہ ہو بلکہ غیر کی طرف دفع کر دیا جائے۔
یہ تقرب **الَی الغیر** ہے لہذا جانور مذکور حرام
ہو جائے گا۔ اسی وجہ سے اُمراء وسلاطین کی آمد
پر محض اکرام واحترام کے لیے جانور ذبح کرنے
فقہاء نے حرام قرار دیئے ہیں۔ کذافی دُرّ مختار
والبزازیہ۔ اور اگر کھانے کے لئے ذبح کرے
اور ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام بلند کرے تو یہ
ذبح اللہ تعالیٰ کے لئے ہوگی اور منفعت غیر کے
لئے خواہ وہ مہمان ہو یا قصاب یا صاحبِ ولیمہ کما
فی البزازیہ۔ جب اُنہوں نے فتویٰ دیا ہے کہ
ذبیحہ مذکورہ حرام ہے لہذا حلال کو حرام کہنے سے
ضالین کا مصداق بنے اور فتوے کی رُو سے
ذبیحہ مذکور سے نہ خود ناذر نے کھایا، نہ اس کے سوا
کسی اور نے۔ لہذا

الصّراح واهل بالتسمية على الذبيحة قوله تعالىٰ وما اهل بهٖ لغير اللّٰه اى نودى عليه بغير اسم اللّٰه واصله رفع الصّوت انتهىٰ بلفظه۔ وفى البيضاوى وما اهل به لغير اللّٰه اى رفع به الصوت عند ذبح للصنم انتهىٰ ومثله فى المدارك والجلالين والحسينى وغيرها من التفاسير المتداولة وفى حاشية البيضاوى لمولانا عبدالحكيم قوله اى رفع به الصوت عند ذبحه الضميران لما وزاد على الكشاف عند ذبحه بيانا للتلبسّ اوالسّببية المستفاده من الباء فهى بدل من به او عطف بيان و للصّنم ان يذكر اسمه عندالذبح على ما فى الكواشىّ وتاج البيهقى و غير هما ومعنى وما اهل بهٖ لغير

ذابح مرتد ہوا اور مفتی حرمت میں داخلِ مضلین ہوا (**نَعُوذُ بِاللّٰہِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَیِّئَاتِ اَعْمَالِنَا**) باقی نیت کو بندوں کے اعمال کی صحت اور فساد میں قطعاً کوئی دخل نہیں۔ ہاں عباداتِ خالصہ اور اسلام میں نیت کا اعتبار ہے۔ اسی طرح اشیاء کی حلت اور حرمت میں بھی نیت کا کوئی تعلق نہیں خصوصاً اس چیز میں جس میں فقط ذکرِ لسانی کا حکم ہو۔ جیسا کہ **ما نحن فيه** میں کیونکہ نکاح کے الفاظ بغیر نیت کے زبان پر جاری کیے جائیں یا زنا کے ارادہ سے نکاح حرام نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح ولدِ صالح کے ارادہ سے یا فراغتِ قلب کے خیال سے زنا حلال نہیں ہوسکتا یا شراب قوت علی الصلوٰۃ کی نیت سے یا غذا کی غرض سے پینا حلال نہیں ہے **الاعمال بالنیات** کی حدیث حذفِ مضاف اور تخصیص پر محمول ہے یعنی **ثواب الاعمال بالنیات** جیسا کہ کتب اصول اور فروع میں ثابت ہو چکا ہے۔ یقیناً مفتی حرمت نے ذبیحہ مذکورہ کو ان جانوروں میں داخل کیا ہے جن کی ذبح سے تقرب اِلٰی غیر اللہ مقصود ہو۔ اور یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے کہ ذبیحہ مذکورہ ان میں یا **مااھل به لغير اللّٰه** میں ہرگز

اللّٰہ نودی علیه بغیر اسم اللّٰہ انتھیٰ۔ ترجمہ اش این است کہ ضمیر **بہ** و ضمیر **ذبحہ** کہ در عبارتِ بیضاوی است راجع است بسوئے ما کہ عبارت از ذبیحہ است و زیادہ کردہ صاحبِ بیضاوی بر عبارتِ کشاف لفظ **عند ذبحہ** را برائے بیان ملابست یا سببیّت کہ مستفاد انداز بائے بہ پس لفظ **عند ذبحہ** بدل از **بہ** است یا عطف بیان۔ والجار والمجر ورفی قولہ **للصنم** متعلق است **برُفعَ و علی هذا معنی رفع الصوت للصنم** این کہ ذکر کردہ شود اسم صنم بوقتِ ذبح و این معنے موافق تفسیر الکواشی و کتاب اللغۃ تاجِ بیہقی ست و غیرِ آں ہر دو معنی **وما اهل به لغیر اللّٰہ** آواز کردہ شود بغیر اسم اللہ در وقتِ ذبح انتہیٰ۔ ترجمہ۔

داخل نہیں۔ اب آیت **وما اهل به لغیر اللّٰہ** کی تحقیق ضروری چیز معلوم ہوتی ہے اللہ تعالیٰ ہمیں اس کی توفیق بخشے۔ واضح ہو کہ **وما اهل به لغیر اللّٰہ** کا معنے لغت اور تفاسیر میں رفع الصوت عند الذبح باسمِ غیر اللہ ہے خواہ وہ غیر بُت ہو یا نبی ہو یا کوئی اور یہ معنے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی و مالک رضی اللہ عنہم کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ صراح میں ہے۔ **اهل بالتسمية على الذبيحة** یعنی ذبیحہ پر بسم اللہ کے ساتھ آواز بلند کی گئی۔ قولہ تعالیٰ **وما اهل به لغير اللّٰہ**۔ جس پر اللہ تعالیٰ کے نام کے سوا آواز بلند کی جائے۔ دراصل اس کا معنے مطلق آواز بلند کرنا ہے۔ اھ ک۔ تفسیر بیضاوی میں ہے **ما اهل به لغير اللّٰہ**۔ یعنی جس پر ذبح کے وقت بُت کا نام پکارا جائے۔ اھ ک اسی طرح مدارک جلالین، تفسیر حسینی وغیرہم تفاسیر متداولہ میں موجود ہے۔ بیضاوی کے حاشیہ پر مولانا عبدالحکیم صاحب لکھتے ہیں کہ **بہ** اور **ذبحہ** کی دونوں ضمیریں لفظ **ما** کی طرف راجع ہوں گی جس سے ذبیحہ مُراد ہے۔ علامہ بیضاوی نے کشاف کی عبارت پر **عند ذبحہ** کا لفظ زیادہ کیا ہے۔ جس کا مقصد ملابست یا سببیت

بیان کرنا ہے جو **بہٖ** کی **بآ** سے حاصل ہو رہی
ہے لہذا **عند ذبحہ** کا لفظ **بہٖ** سے بدل یا
عطف بیان واقع ہوگا۔ اور **للصنم** کے جار
ومجرور **رُفع** کے متعلق ہوں گے اس بناء پر معنے
ہوگا **رفع الصوت للصنم** یعنی ذبح
کے وقت بُت کا نام ذکر کرنا۔ یہ معنے تفسیر
الکواشی اور تاج بیہقی کی کتاب اللغتہ کے بالکل
موافق ہے[1]۔

پس معنی آیہ کریمہ چنیں خواہد شد کہ حرام
است ذبح کہ آواز بلند کردہ شود بنامِ غیر
اللہ در وقتِ ذبح آں **واذا علمت
معنی الأیۃ علی ما قالہ
البیضاویؒ و محشّیہ مطابقا
للتفاسیر واللغۃ عرفت ان
ما کتبہ مولانا الحافظ
المحدث عبدالعزیز
الدھلوی فی تفسیرہ عند
قولہ تعالیٰ وما اھل بہ لغیر
اللّٰہ** وحاصل مافیہ حرام است جانورے
کہ مشہور و منسوب کردہ شود برائے غیر خُدا
تفسیر من عند نفسہ و

اب آیت کا معنے یہ ہوگا کہ وہ ذبیحہ حرام ہے جس
پر ذبح کے وقت غیرِ خُدا کا نام بلند کیا جائے۔
مندرجہ بالا تحقیق پر نظر ڈالنے سے واضح ہو جاتا
ہے کہ مولانا عبدالعزیز صاحبؒ نے اس آیت
کی تفسیر میں جو لکھا ہے کہ وہ جانور حرام ہے جسے
غیر خدا کے ساتھ منسوب اور مشہور کیا جائے۔
یہ تفسیر بالرائے ہے اور تفسیر متداولہ
اور کتب لُغت کے صراحۃً مخالف ہے اور کاغذ
سیاہ کرنے کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔ دراصل
مولانا کی غلطی کا منشاء **لغیر اللّٰہ** میں لام کو
تعلیل یا تملیک یا اختصاص کے لیے فرض کر لینا
ہے اور یہ سہو ہے۔ بلکہ یہ **اُھل** کا مفعول ہے
کما مرّ انہیں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اگر لام کو

[1] ناظرین پر واضح ہو کہ جن عبارتوں کا اردو ترجمہ قبل ازیں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے دلائل کے ضمن میں گزر چکا ہے اُسے دوبارہ نہیں لکھا گیا۔۱۲

مخالف للتفاسير واللغة و تسويد للاوراق لا غير و منشأُ غلطه عمل اللام فى قوله تعالىٰ لغير اللّٰه على التعليل اوالتمليك والاختصاص وهو سهو ظاهر بل هى مفعول لا هل كما مرّو لم يد رانه اذا كان اللّام للتمليك او الاختصاص يلزم ان لا يكون حراماً ما ذبح بشراكة اسم غير اللّٰه مع انه حرام كما فى الهداية وغيره و فى تبصير الرحمٰن وما اهل به لغير اللّٰه فانه ان ذكر معه اسم اللّٰه فقد عارض المطهر فيه المنجس مع نجاسته بالموت وان لم يذكر فقد زيد فى تنجسه انتهىٰ وفى تفسير الدّر المنثور للسيوطى قوله تعالىٰ وما اهل به لغير اللّٰه اخرج ابن المنذر عن ابن عباسؓ فى

اختصاص یا تملیک کے لیے بنایا جائے تو لازم آئے گا کہ وہ جانور جس پر اللہ تعالیٰ کا نام غیر کے ساتھ شریک کر کے لیا جائے حرام نہ ہو حالاں کہ وہ حرام ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے۔ تبصیر الرحمٰن میں ہے کہ اگر ذابح نے غیر کے نام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا نام بھی لے لیا تو پاک اور نجس دونوں چیزیں آپس میں گتھم گتھا ہو گئیں۔ اور ایک نجاست موت کی وجہ سے بھی اس جانور میں حاصل ہے اور اگر فقط غیرِ خُدا کا نام لیا تو موت کی نجاست پر اور نجاست زیادہ ہو گئی۔ اھ ک۔

قوله تعالیٰ وما اهل قال ذبح واخرج ابن جریر عن ابن عباس فی قوله تعالیٰ وما اهل بہ لغیر اللّٰہ یعنے ما اهل للطّواغیت و اخرج ابن ابی حاتم عن مجاهد وما اهلّ قال ماذبح لغیر اللّٰہ واخرج ابن ابی حاتم عن ابی العالیة وما اهل به لغیر اللّٰہ یقول ما ذکر علیه اسم غیر اللّٰہ انتهیٰ۔

فما قال ذالک المحدث فی تفسیره واهل رابرذبح حمل کردن خلافِ لُغت وعرف است ہرگز اہلال در لُغتِ عرب وعُرفِ آں دیاروآں وقت بمعنے ذبح نیامدہ درہیچ شِعر وعبارت انتهیٰ بالفاظه مخالف لتلک الاحادیث و مبنی علی السهو عنها وقد عرفت من حاشیة البیضاویؔ ان معنے ما ذبح وما اهل للطواغیت وما ذبح لغیر اللّٰہ کما واقع فی تلک

تفسیر دُرِّ منثور میں علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ ابنِ منذر نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے **وَمَا اُهِلَّ** کا معنے ذبح نقل کیا ہے اسی طرح ابنِ جریر نے ابن عباس سے **ما اهلّ به** کی تفسیر میں **ما اهل للطواغیت** ذکر کیا ہے اور ابن ابی حاتم نے مجاہد سے **ما اهلّ ای ما ذبحّ لغیر اللّٰہ** کہا ہے۔ ابنِ ابی حاتم نے ابی العالیۃ سے **مآ اهل ای ما ذکر علیه اسم غیر اللّٰہ** روایت کیا ہے۔ اھ ک

لہذا مولانا محدث دہلوی صاحب کا اپنی تفسیر میں یہ لکھنا کہ "**اهلّ** کو ذبح کے معنے پر حمل کرنا دیارِ عرب کی لُغت اور عُرف کے بالکل خلاف ہے اور عرب کے کسی شعر یا عبارت میں اہلال بمعنے ذبح استعمال نہیں ہوا"۔ مندرجہ بالا احادیث کے مخالف ہوگا۔ بیضاوی کے حاشیہ سے بالکل واضح ہو چکا ہے کہ **ما ذبح** اور **ما اهل للطواغیت** اور **ما ذبح لغیر اللّٰہ** کا معنے جیسا کہ مندرجہ بالا احادیث میں واقع ہے۔ "**ما ذکر علیه اسم غیر اللّٰہ**" ہوگا۔ جیسا کہ ابن ابی حاتم نے نقل کیا

الاحادیث ھو ما ذکر علیه اسم غیر اللّٰه کما اخرجه ابن ابی حاتم و عرفت ان النیة لا تعرض لھا فے الأیة والتفاسیر ولما ادار ذلک المحدث الحل والحرمة علی النیّة فی جواب ھذہ الاستفتاء اوردت عبارته معلماً بخطٍ مبیّناً من اغالیطه' لیَستقرّ الحق علے عرش التحقیق فا قول و باللّٰه التوفیق و منه التوقیف۔

ہے۔اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ آیت اور تفاسیر میں نیت کا کہیں بھی ذکر نہیں لیکن مولانا محدّث نے یُوں کہ حِلّت اور حُرمت کی مدار نیت پر رکھی ہے۔لہذا میں اُن کی عبارت خط کشیدہ صورت میں نقل کرکے ناظرین کو اغالیط سے مطلع کرتا ہوں کہ حق عرشِ تحقیق پر پہنچ جائے۔ فاقول و باللّٰه التوفیق و منه التوقیف۔

قوله: مدارِ حِل وحُرمتِ ذبیحہ برقصد ونیت ذابح است اگر نیتِ تقرب اِلَی اللّٰہ برائے اکلِ خود یا برائے تجارت و دیگر امورِ مباح ذبح مے کند حلال است والاحرام۔

قوله: ذبیحہ کی حلت وحرمت کی مدار ذابح کی قصد ونیت پر موقوف ہے۔اگر تقرب اِلَی اللّٰہ کے ارادہ سے یا کھانے کے لئے یا تجارت اور دیگر امور مباح کے لیے ذبح کرے تو حلال ہے ورنہ حرام ہے۔اھ ک۔

جواب: بخلاف الکتاب کما عرفت لان الذبیحة المذکورة للتقرب الی اللّٰه بالمعنی الذی اتفق علیھا الفقھاء ولان الذبیحة المذکورة والذبیحة للتجارة

جواب: یہ قرآن کے برخلاف ہے جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر چکے ہیں۔ کیونکہ ذبیحہ مذکورہ تقرب اِلَی اللّٰہ کے لیے ہے۔اس معنے کے لحاظ سے جس پر فقہاء کا اتفاق ہو چکا ہے۔علاوہ ازیں ذبیحہ مذکورہ اور تجارت وغیرہ کے لئے جو جانور ذبح کیے جاتے ہیں یہ سب

ولامور المباحة کلھا اھل به لغیر اللّٰه بالمعنی الذی فسره ذالک المجیب به وحکم الحلّ باحد ھا حکم الحلّ بالکل وما تمسک ذالک المجیب حیث قال قال فی التفسیر النیسا بوری تحت قوله تعالیٰ وما اھل به لغیر اللّٰه قال العلماء لو ان مسلماً ذبح ذبیحةً وقصد بذبحھا التقرب الیٰ غیر اللّٰه صار مرتدٌ او ذبیحته ذبیحة مرتدٍ انتھیٰ۔

مفسّر صاحب (شاہ عبدالعزیز صاحب) کی تفسیر کے مطابق **اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہ** ہیں یعنی سب پر غیر خُدا کا نام بلند کیا جاتا ہے کہا جاتا ہے کہ مہمان کے لئے ذبح کر رہے ہیں۔ فلاں مولوی صاحب کی دعوت ہے۔ پھر ایک پر حلت کا حکم کرنے سے سب پر حلت کا حکم ہو جائے گا۔ خاتم المحدثین نے تفسیر نیشا پوری کا جو حوالہ ذکر کیا ہے۔ **قال العلماء لو ان مسلما ذبح ذبیحةً و قصد بذبحھا التقرب الی غیر اللّٰه صار مرتدًا و ذبیحته ذبیحة مرتدٍ۔** اھ ک

فلیس ممّا نحن فیه لان المذکور فی ھذا التفسیر حرمة ما قصد بزبحه التقرب الیٰ غیر اللّٰه وھذه الذبیحة لیست کذالک کما مر مرارًا او کذالک ایراده عبارة الدر المختار شرح تنویر الابصار ذبح لقدوم الامیر و نحوه کواحد من العظماء یحرم لانه اھل به

ما نحن فیه سے خارج ہے۔ کیوں کہ تفسیر میں اس جانور کی حُرمت بیان کی گئی ہے جو تقرب اِلَی الغیر کی نیت سے ذبح کیا جائے اور ذبیحہ مذکورہ (جو جانور ایصالِ ثواب کے ارادہ سے ذبح کیا جاتا ہے) اس قسم سے نہیں۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

لغیر اللّٰہ وذکر اسم اللّٰہ تعالیٰ علیہ ولو ذبح للضیف لا یحرم لا نہ سنۃ الخلیل علیہ السّلام واکرام الضیف اکرام اللّٰہ تعالیٰ والفارق انہ ان قصد منہا لیأ کل منہا کان الذبح للّٰہ والمنفعۃ للضیف او للولیمۃ او للرّبح وان لم یقدمہا لیا کل بل ید فعہا لغیرہ کان لتعظیم غیر اللّٰہ فتحرم وھل یکفر قولان (بزازیہ و شرح وھبانیۃ) قلت وفی صید المنیۃ انہ یکرہ ولا یکفر لانا لا نسئ الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الاٰدمی بھذا النحرو نحوہ فی شرح الوھبانیۃ عن الذخیرۃ ونظمہ فقال (و فاعلہ جمھور ھم قال کافر

اسی طرح درمختار کی عبارت ذبح لقدوم الامیر و نحوہ کواحدٍ من العظماء الیٰ آخرہ۔

وفضلی و اسمعیل لیس یکفر) انتھی کان کلامہ فی التقرب الیٰ غیر اللّٰہ کما ینادی علیہ

عبارت الذخیرہ

وفضلی و اسمعیل لیس یکفر تک کے ساتھ استدلال کرنا بھی خارج از بحث

قولہ والفارق الخ وقولہ لانالانسئی الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الادمی بھذا النحوو الا قدوم امیراز امور مباحہ است پس چگونہ ذبیحہ برائے او حرام مے شُد۔ عند ذلک المجیب ایضا ولعلک علمت من عبارۃ الدر المختار ان کون الذبیحۃ للضیف والولیمۃ والاعراس والربح کذبیحۃ القصاب حلالاً انما ھو انھا ذبیحۃ للّٰہ لا انھا ذبیحۃ للامور المباحۃ کما فھمہ ذلک المجیب فانظر الیٰ اغالیطہ وعلمت ایضاً من عبارتہ ان المفتی بحرمۃ الذبیحۃ المذکورۃ قد دخل فی الضالین المضلّین وازقبیل خارج عن المجث است۔ ما قال ذلک المجیب من انہ وھکذا فی مطالب المؤمنین والاشباہ والنظائر وفی الحدیث لعن اللّٰہ من ذبح لغیر اللّٰہ رواہ احمد و ایضاً

ہے کیوں کہ یہ سب کلام تقرب اِلَی الغیر میں ہے جیسا کہ والفارق الخ اور قولہ انا لانسیء الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الأدمی بھذالنحو سے صراحۃً معلوم ہو رہا ہے۔ ورنہ قدومِ امیر وغیرہ امورِ مباحہ میں سے ہے۔ لہذا مفسر صاحب کے نزدیک قدومِ امیر کی ذبیحہ کس طرح حرام ہوسکتی ہے۔ علاوہ ازیں دُرِّ مختار کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مہمان، ولیمہ اور عرس کے لئے جو جانور ذبح کیا جاتا ہے وہ قصاب کی ذبح کی طرح حلال ہے۔ کیونکہ اُن سب میں ذبح اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور نفع غیر کے لئے ایسا نہیں جیسا کہ مفسر صاحب نے سمجھا ہے کہ یہ سب ذبائح امورِ مباح کے لئے ہونے کی وجہ سے حلال ہیں۔ (فانظر الی اغالیط) اس کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ذبیحہ مذکورہ کو حرام کہنے والا مفتی ضالین مضلّین میں داخل ہے۔ اسی طرح اشباہ و نظائر اور مطالب المؤمنین وغیرہ کے حوالے اور حدیث لعن اللّٰہ من ذبح لغیر اللّٰہ الخ تا

ملعون من ذبح لغیر اللّٰه رواه
ابو داؤد و فی غرائب ابی
عبید و بستان الفقیه و کنز
العباد انه لا یجوز ذبح البقره
والغنم عند القبور لقوله علیه
السّلام لا عقر فی الاسلام
یعنی عند القبور هکذا فی
سنن ابی داؤد و کذا لا یجوز
علی البناء الجدید وعند شراء
الدار لان النبی صلی اللّٰه
علیه وسلّم نهیٰ عن ذبائح
الجن بناء علی انهم یکرمون
فابطل النبی صلی اللّٰه علیه
وسلّم نهیٰ عنه لا نه لا کلام
فی ذبائح لغیر اللّٰه تعالیٰ وقد
مرمعناه وسیاتی فی کلام
المجیب و عند القبور والبناء
وعند الشراء وللجنّ علیٰ ان
الذبائح للبناء وعند الشراء
وللجنّ مکروه لا انها حرام
کما فی کنز العباد وغیره
وایراده هذه الاحادیث فی
افتاء

نھی عن الذبائح الجن تک تمام
قصہ خارج از بحث ہے کیونکہ ہماری کلام
ذبائح لغیر اللہ میں نہیں کما مر مرارًا۔
باقی قبروں کے نزدیک ذبح کرنا یا بناء الدار یا
شراء الدار کے وقت یا جنوں کے لئے ذبح
کرنا مکروہ ہے۔ حرام نہیں۔ کمافی کنز
العباد وغیرہ۔

حرمة الذبيحة المذكورة يدل على غفلته من اقوال الفقهاء وعلمها شرط للافتاء كما تقرر وايضاً انما نهى النبى صلى الله عليه وسلم للاكرام والمسلمون لا يكرمون احدا وان ما ينذرون له ويذبحون فانهم يهبون ثواب الطعام للاولياء وغيرهم كما لاموا تهم ويزيد التعجب للعقلاء تمسک المجيب فى حرمة الذبيحة المذكورة بقوله وهٰكذا فى كتب الشافعيةؒ كما قال النووى فى شرح مسلم فى تفسير ما اخرجه من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله من لعن والده ولعن الله من ذبح لغير الله واما الذبح لغير الله فالمراد به ان يذبح باسم غير الله كما ذبح للصنم او للصّليب او لموسىٰ وعيسىٰ عليهما السّلام اوالكعبة ونحو ذالک فكل هذا حرام" ولا تحلّ هذه

مندرجہ بالا احادیث سے ذبیحہ مذکورہ کی حرمت پر استدلال کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ فقہاء کے اقوال سے بالکل غافل ہیں اور فتوےٰ کے لئے اُن پر مطلع ہونا شرط ہے **کما تقرر فی مقررہ** ایضاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنوں کے اکرام سے منع فرمایا ہے اور مسلمان غیرِ خُدا کے اکرام کے لئے ہرگز ذبح نہیں کرتے بلکہ اس طعام کا ثواب اولیاء کی اَرواح کو بخشتے ہیں۔ جس طرح وہ اپنے مُردوں کے لئے خیرات وغیرہ کرتے ہیں۔ سمجھ دار آدمی کے لئے زیادہ تعجب اس دلیل پر ہے جو خاتم المحد ثین نے **ھٰکذا فی کتب الشافعیةؒ کما قال النووی فی شرح المسلم فی تفسیر ما اخرجہ من قولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعن اللّٰہ من لعن والدہ ولعن من ذبح لغیر اللّٰہ-----**

الذبیحة سواء کان الذابح مسلما او نصرانیًا او یھودیاً کما نص علیه الشافعیؒ واتفق علیه اصحابنا فان قصد مع ذالک تعظیم المذبوح لغیر اللّٰه والعبادة له کان ذالک کفرا فان کان الذابح مسلماً قبل ذالک صار بالذبح مرتدًا وذکر الشیخ ابراھیم المروزی من اصحابنا ان ما یذبح عند استقبال السلطان تقرباً الیه انه افتی اھل بخاری بتحریمه لا نه مما اھل به لغیر اللّٰه قال الرافعی ھذا انما یذبحونه استبشار القدوم فھو کذبح العقیقة لولا دة المولود و مثل ھذا لا یجزی التحریم واللّٰه اعلم لان المذکور فی کتب الشافعیة حرمة الذبیحة باسم غیر اللّٰه وحرمتھا متفق عندابی حنیفةؒ والشافعیؒ والمالک والمرتد بذبحه ھو المتقرب الیٰ غیر اللّٰه کمالا یخفیٰ۔

الیٰ قول الرافعیؒ و مثل ھذا لا یجزی التحریم۔ اھ کی عبارت میں پیش کی ہے۔ کیونکہ شوافع کی کتابوں میں اُن جانوروں کی حُرمت بیان کی گئی ہے جو غیرِ خُدا کے نام کے ساتھ ذبح کیے جاتے ہیں اور ایسے جانوروں کی حرمت پر امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ سب متفق ہیں۔ (لہذا شوافع کی خصوصیت کے ساتھ علیحدگی بیان کرنا اور پھر رافعیؒ کے قول کو نقل کرنا جو صراحۃً متدل کے خلاف ہے یاللعجب)

قولہ فان قیل قولہ تعالیٰ وما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ سے لے کر

قـولـه فـانقيل قوله تعالىٰ وما
لـكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم
اللّٰـه عـليه وقد فصل لكم ما
حـرم عـليكم الا ما اضطرر تم
اليـه وكذا قوله فكلوا مما ذكر
اسم اللّٰه عليه ان كنتم بآياته
مؤمنين عام" يتناول ما قصد
به التقرب الىٰ غير اللّٰه وغيره
فيـكـون الـكل حلالًا قلنا هذه
الآيــات عــامة مـخـصـصـة
بــالـنص الأخـر وهـو قولـه'
تـعــالـىٰ فـى سـورة المائدة
حـرمـت عـليكم الميتة والدم
ولـحـم الـخنزير وما اهل لغير
اللّٰـه به والمنخنقة والموقوذة
والـمتردية والنطيحة وما اكل
السبع الا مـا ذكيتم ومـا ذبح
علـى الـنـصـب فلو ان رجلا
خـنـق شـاة و ذكـر اسم اللّٰـه
عـليها لا تـحل لـه لا نـه ذكر
اسم الـلّٰـه عليها وكذا اذا ذبح
شاة على نصب من الانصاب
اوعلىٰ قبر من

القبور وقصد به التقرب الیٰ
صاحب القبر او صاحب
النصب وذکر اسم اللّٰہ علیہا
لا تحل بہٰذا النّص الصریح
ومدار کل ذٰلک علی قصد
التقرب الیٰ غیر اللّٰہ و تغییر
الطریق المشہور فی الذبح
من استعمال الاٰلۃ المحدّدۃ
ونحو ذٰلک فعلمنا انہا ای
قولہ وقد فصّل لکم حوالہ
علی ما ذکر فی الاٰیات
الاٰخری کایۃ المائدۃ وغیرھا
وکان سبب نزول ہٰذہ الاٰیۃ
شبہۃ المشرکین حیث کا نوا
یقولون للمسلمین بطریق
الالزام انتم لا تأکلون المیتۃ
وقد قتلہا اللّٰہ وتأکلون ما
تقتلون بایدیکم وقد رجحتم
مقتولکم علی مقتول اللّٰہ
فاجاب اللّٰہ تعالیٰ عن ذٰلک
بان المیتۃ لم یذکر معہا اسم
اللّٰہ فلذالک حرمت وکذا

الموقوذة والمنخنقة والمتردية
لم تقتل علي الوجه الماذون
فيه من اللّٰه فحرّمت وما
قتلناه بايدينا انما صار حلالا
لان قتلها وقع باذن اللّٰه
وبالوجه المشروع بحيث
خرج منه الدم المسفوح ومع
ذكر اسم اللّٰه فتحليل هٰذا و
تحريم ذٰلک عين التعظيم
لامر اللّٰه واما حديث القتل
مغالطة وهمية لان الكل
مقتول اللّٰه سواء كان بايدينا
او بايدى غيرنا او ماتت حتف
انفها اذ لاموت عند نا الا باذن
اللّٰه قال تعالىٰ اللّٰه يتوفى
الانفس حين موتها ولذالک
اجمع اهل السنة والجماعة
على ان المقتول ميّت لا جله
هذا واللّٰه اعلم۔ تطويل بلا
طائل لا نا لا نقول بتعميم
الأية بل مخصصة وبعد
التخصص الذبيحة

ولذالک اجمع اهل السنة
والجماعة على ان المقتول
میت" لاجلہ تک تطویل بلا طائل
ہے۔ کیونکہ ہم آیت **ما اهل بہ** کو عام نہیں
کہتے بلکہ مخصصہ کہتے ہیں اور تخصیص کے بعد
ذبیحہ

المذكورة داخلة فی الأیة لانها لیست میتة ولا دماً ولا لحم الخنزیر ولا ما اهل لغیر اللّٰه به ولا منخنقة ولا موقوذة ولا متردیة ولا نطیحة ولا ما اکل السبع ولا ما ذبح علی النصب ولا ما قصد به التقرب الیٰ غیر اللّٰه وهوظ نعم بعد الافتاء بحرمتها تدخل فیما قصد به التقرب الیٰ غیر اللّٰه وما اهل لغیر اللّٰه به وقد تقرران السکوت فی معرض البیان یفید الحصر فظهران المحرّمات منحصرة فی المذکورات فی الکتاب والسّنة واقوال المجتهدین والزیادة علیها اختراع ملة والذبیحة المذکورة لیست داخلة فی شیء منها کما لا یخفٰی وکذا قولهٗ ماوقع فی البیضاویؔ وغیره من التفاسیر انهم قالوا وما اهل

مذکورہ آیت میں داخل ہے۔ کیونکہ وہ میتہ ہے نہ خُون ہے نہ سؤر کا گوشت وغیرہ الخ

کما هو ظاهر۔ ہاں اس فتویٰ کے بعد ذبیحہ مذکورہ **ما اهل به لغیر اللّٰه** اور **ما قصد به التقرب الی الغیر** میں داخل ہو جائے گی اور اپنی جگہ پر یہ اصول کہ بیان کے موقعہ پر خاموش ہو جانا بیان کے مترادف ہوتا ہے یعنی **السکوت فی معرض البیان بیان**" حصر کا فائدہ دے گا۔ لہٰذا محرّمات وُہی ہوں گے جن کا قرآن کریم، سُنتِ نبوی اور اقوالِ مجتہدین میں ذکر ہے۔ مذکورہ محرّمات کے علاوہ کوئی اور قسم زیادہ کرنا یہ **اختراع فی الدّین** ہے کیونکہ ذبیحہ مذکورہ ان اشیاء میں ہرگز داخل نہیں۔ اسی طرح **قوله ما وقع فی البیضاوی** الخ **تا سواء ذکروا اسم اللّٰه علیه عندمرار السکین ام لا** بھی خارج از بحث ہے۔

به ای مارفع الصوت به عند
ذبح للصنم فمبنی علی جری
عادة المشرکین فی ذالک
الزمان ولذالم یفرقوا فی
التفاسیر القدیمة بین ما ذکر
اسم غیر اللّٰه علیه وبین ما
قصد بذبحه التقرب الیٰ غیر
اللّٰه لان مشرکی ذٰلک
الزمان کانوا مخلصین فی
الکفر و کانوا اذا قصدوا التقرب
بذبح البهمیة الی غیر اللّٰه
ذکروا علیها عندالذبح اسم
ذٰلک الغیر بخلاف مشرکی
المسلمین فانهم یخلطون بین
الکفر والاسلام فیقصدون
التقرب بالذبح الی غیراللّٰه
ویذکرون اسم اللّٰه علیها
وقت الذبح فالاول کفر صریح
والثانی کفر صورته صورة
الاسلام و کانو یعتقدون ان لا
طریق للذبح الاهذا سواء کان
الذبح للّٰه او لغیراللّٰه وقد

تجری هذه العادة فی زماننا ایضاً فانهم یشهرون ان فلانا یذبح بقرة لاجل السیّد احمد کبیر مثلاً سواءً ذکرو اسم اللّٰه عند امرار السکین ام لا لان کتاب۔ ربنا هوالذی نزل فی مقابلة المشرکین والمسلمون لا یتقربون بذبح بهیمة الیٰ غیر اللّٰه لانهم یاکلون لحومها والقول بان معنے التقرب الیٰ غیر اللّٰه تشهیر البهیمة باسم غیر اللّٰه ایضا من مخترعاته نعم اقام صاحب البیضاوے للصنم مقام غیر اللّٰه تنبیها علی ان المقصود بالخطاب هم المشرکون لانهم کانوا یستحلون هٰذه الامور ولیس المراد تخصیص الغیر به علی ما ذهب الیه عطاء و مکحول والحسن والشعبی و سعید ابن المسیّب حیث اباحوا ذبیحة النصرانی

کیونکہ قرآن کریم مُشرکین کے مقابلہ کے لئے نازل ہوا ہے اور مسلمان ہرگز غیر خُدا کے تقرب کے لئے جانور ذبح نہیں کرتے کیونکہ وہ اُسی جانور کا گوشت کھاتے ہیں۔ باقی تقرب اِلَی الغیر کا یہ معنے کہ اس جانور پر غیر خُدا کا نام مشہور کیا جائے یہ بھی مولانا المحدّث کے اختراعات سے ہے۔ اور بیضاوی نے **لغیر اللّٰه** کا معنے **للصنم** اسی مقصد پر تنبیہ کے لئے کیا ہے کہ آیت میں خطاب مشرکین کے لئے ہے۔ کیونکہ مشرکین ہی ان اشیاء کو حلال سمجھتے تھے نہ اس لیے کہ لغیر اللہ عام ہے اور للصنم سے تخصیص مُراد ہے جیسا کہ عطا اور مکحُول۔

اذا اسمی علیہا باسم المسیح لانہ خلاف مذہب الائمۃ مالک و ابو حنیفۃ والشافعیؒ فانہم اتفقوا علے حرمتہا عملا بظاہر النص فانظر کیف قطعوا[1] دابر النیۃ فی حل الذبیحۃ وحرمتہا والا

حسن، شعبی، سعید ابنِ مسیّب وغیرہ کا مذہب ہے۔ ان حضرات نے نصرانی کی ذبیحہ کو جس پر اُس نے عیسیٰ علیہ السلام کا نام لیا ہے۔ حلال کہا ہے۔ امام مالکؒ، شافعیؒ اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ تعالےٰ کے مذہب کے خلاف

☆☆☆☆☆☆

[1] نعم لکن بناءً علی القاعدہ المذکورہ فیما قبل من الاشباہ والنظائر ونظر الی شرط الذکر المجرد لا علےٰ ان النیۃ لا اثر لہا فی الحرمۃ مطلقاً والا فکیف یحکمون بحرمۃ الذبیحۃ لقدوم القادم لا یقال حرمتہا لاجل ذکر اسم الغیر عند ذبحہ مجرد اومع اسم اللّٰہ تعالیٰ لانا نقول یاباہ قولہم لو ان مسلما ذبح ذبیحۃ الخ قولہم ذبح لقدوم الامیر و نحوہ کو احد من العظماء یحرم لانہ اھل بہ لغیر اللّٰہ ولو ذکر اسم اللّٰہ تعالیٰ علیہ وعلی فرض عدم الاباء قولہ تعالیٰ وما ذبح علے النصب علے ما فسرہ سلیمان الجمل و نقلناہ سابقا صریح فی ان موجب الحرمۃ ہو قصد الذبح لتعظیم غیر اللّٰہ لا ذکر اسم ذٰلک الغیر وہو موجود ھہنا۔ ۱۲

از مؤلف

[1] ہاں ٹھیک ہے لیکن اس کی مدار اُس قاعدہ پر ہے جو ہم پہلے اشباہ والنظائر سے نقل کر چکے ہیں۔ اور ذبح کی شرط ذکر مجرد پر ہے اس لیے نہیں کہ مطلقا نیت کا کوئی دخل نہیں۔ ورنہ فقہاء پھر قدومِ امیر کی ذبیحہ کو کیوں حرام کہتے ہیں۔ باقی یہ جواب دینا کہ اس ذبیحہ پر غیر خدا کا نام فقط یا اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ لیا گیا ہے یہ غلط ہے۔ کیونکہ **لو ان مسلما ذبح ذبیحۃ** الخ کا قول اور **ذبح لقدوم الامیر** الخ یہ عبارتیں اس معنے سے انکار کر رہی ہیں۔ اور اگر بالفرض یہ عبارتیں اس سے انکاری نہ ہوں تب بھی **ما ذبح علی النصب** کی جو تفسیر علامہ سلیمان جمل سے ہم نقل کر چکے ہیں وہ تصریح ہے کہ حُرمت ذبیحہ کی علت تعظیم لغیر اللہ کی قصد ہے نہ فقط غیر اللہ کا نام لینا اور ذبیحہ نصرانی میں تعظیم لغیر اللہ موجود ہے۔

از مؤلف

فكيف[1] اتفق الائمة الثلٰثة علے حرمة الذبيحة باسم المسيح لان النصرانی يعنی بالمسيح اللّٰه وقال ان اللّٰه هو المسيح ابن مريم فافهم وامّا.

قوله وما وقع فی الهداية ويكره ان يذكر مع اسم اللّٰه تعالیٰ شيئًا اٰخر وهوان يقول

ہے۔ کیونکہ ائمہ کرام اس جانور کی حُرمت پر مُتفق ہیں ظاہر نص کی وجہ سے۔ اب خیال کرو کہ ائمہ ثلاثہ کا اتفاق دلیل ہے اس بات پر کہ نیت کو حلت وحرمت ذبیحہ میں کوئی دخل نہیں کیونکہ نصرانی عیسیٰ علیہ السلام کو خدا سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ ان اللّٰه هو المسيح ابن مريم قوله ما وقع فی الهداية ويكره ان يذكر مع اسم اللّٰه تعالےٰ شيئًا آخر۔

۔۔۔۔۔۔تا

☆☆☆☆☆☆

[1] انظر فی القاعدة المذكورة حتی يتبيّن لک وجه الاتفاق۔ از مؤلّف۔

[1] قاعدہ مذکورہ کو اچھی طرح دیکھ لے تاکہ تجھے اتفاق کی وجہ معلوم ہو جائے۔ مؤلف

عند الذبح اللّٰهم من فلان
وھٰذہ ثلث مسائل احدھا ان
یذکر موصولاً لامعطوفاً
فنکرہ ولا یحرم الذبیحۃ وھو
المراد بما قال ونظیرہ' ان
یقال بسم اللّٰہ محمد رسول
اللّٰہ لان الشرکۃ لم توجد فلم
یکن الذبح واقعالہ الا انہ یکرہ
لوجود القرآن صورۃ
فیتصور بصورۃ المحرم
والثانیہ ان یذکر موصولاً
علی وجہ العطف والشرکۃ
بان یقول بسم اللّٰہ واسم فلانٍ
او یقول بسم اللّٰہ وفلانٍ او
بسم اللّٰہ و محمد رسول اللّٰہ
بکسرا الدال فتحرم الذبیحۃ
لانہ اھل بہ لغیر اللّٰہ۔ والثالثۃ
ان یقول مفصولا عنہ صورۃ و
معنیً بان یقول قبل التسمیۃ
وقبل ان یضجع الذبیحۃ
وبعد الذبح وھذالاباس بہ لما
روی ان النبی صلی اللّٰہ
علیہ واٰلہ وسلّم قال بعد

الذبح اللّٰهم تقبل هذه عن امة
محمد ممن شهد لک
بالوحدانية ولی بالبلاغ
والشرط هو الذكر الخالص
المجرد علی ما قال ابن
مسعود رضی اللّٰه عنه جرّدوا
التسمية انتهیٰ۔ ما فی الهداية
صريح فيما ذكرنا من ان
قصد التقرّب الی غير اللّٰه
محرم للذبيحة سواء كان
بطريق الاستقلال او بطريق
الشركة نعم لو ذكر ذكراً
مجرّداً من غير قصد التقرّب
الیٰ غير اللّٰه ففيه تفصيل فان
ذكر موصولاً لا معطوفا يكره
مثلا ان يقول بسم اللّٰه محمد
رسول اللّٰه واللّٰهم تقبل من
فلان ولا يحرم الذبيحة لعدم
قصد التقرّب اليه وانما كره
لاجل مشابهته فی ذلک
بذكر اسم غير اللّٰه بقصد
التقرب ولو ذكره معطو فاً
تحرم ايضاوان لم يكن فيه

معنیٰ التقرب لکنه صریح فی
الشرکة والصریح لا یحتاج
الی النیة واذا ذکر مفصولا لا
بطریق العطف ولا بطریق
الوصل لا تکره
ولا تحرم لانتفاء المشابهة
صورةً و معنیً مثلاً ان یقول
بسم اللّٰه وتوقّف ثم قال
محمد رسول اللّٰه من غیر
قصد التقرب الی غیر اللّٰه
واذا عرفت معنیٰ هذا الکلام
عرفت ان صاحب الهدایة
وضع المسئلة فیما اذا لم
یکن المذکور مقرونا بقصد
التقرّب الی الغیر بل ذکرا
مجرّداً فهو بمعزل عن
مسئلتنا الموضوعة فیما
قصد التقرب الیٰ غیر اللّٰه
فانها حرام مطلقا و عرفت
ایضا ان ما وقع فی التفسیر
الاحمدی من تفریع قوله علی
ما وقع فی الهدایة ونقله فی
ذٰلک التفسیر کما ذکرنا وهو
قوله ومن هٰهنا علم ان البقرة

المنذورة للاولياء كما هو
الرسم فی زماننا حلال طيب
لانه لم يذكر اسم غير اللّٰه
وقت الذبح وان كانوا
ينذرونها لهم انتهىٰ مبنى
على الغفلة عن قول صاحب
الهداية وهو قوله والثالثة ان
يقول منفصلاً عنه صورةً او
معنىً الخ فان الانفصال
المعنوىّ كيف يتصور اذا
كان النذر للاولياء فانه عين
التقرّب اليه فنيتهم دائمة الىٰ
وقت الذبح فلا انفصال معنىً
اصلالما تقرر فی قواعد الفقه
من استدامة النية الىٰ اٰخر
العمل وايضا مبنى على عدم
الفرق بين الذكر المجرد الذى
وضع صاحب الهداية مسئلة
فيه وبين ما قصد به التقرب
الى غير الذى وضعنا
المسئلة فيه واين هٰذا من
ذاك فمبنى على الغفلة عن
معنى التقرب الىٰ غير الله

وتوهم دخول البقرة المنذورة فيما قصد بذبحه التقرب الیٰ غير الله وليس كک لانهم يا كلون لحومها ويهبون ثوابها لهم وان بعض الظن اثم واستدامة النية انما تكون اذا لم يوجد المنافى وههنا قد وجد المنافى وهو ذكر الله صراحة وعن قول صاحب الهداية بان يقول قبل التسمية وقبل ان يضجع الذبيحة فى تفسير قوله صورةً و معنىً اَلَا ترى لو ان احدًا اعتق او طلّق او اقرّا و باع واستثنى بالقلب يسمّٰى اعتاقا و طلاقاً و اقرارًا و بيعاً مجردًا لفظًا و معنىٌ فلهذا لا اثر له فى الاحكام فكذا هٰذا والعاقل يكفيه الاشارة ولذا اقتصر على هذا القدر من بيان اغاليطه ولا يخفیٰ علے المتأمّل اغاليطه المتروكة وادلة حلها الغير المذكورة

تافمبنى على الغفلة عن معنى التقرب الیٰ غير اللّٰه تک تمام عبارت کا مقصد اس ذبیحہ کی حُرمت بیان کرنا ہے جو تقرب لغیر اللہ کے لیے ذبح کی جائے اور مولانا کو توہم ہوا ہے کہ بقرہ منذورہ بھی ان محرمات میں داخل ہے کیونکہ اُس سے بھی تقرب اِلیٰ غیر اللہ مقصود ہوتا ہے۔ حالانکہ در حقیقت ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ ان جانوروں کا گوشت کھاتے ہیں اور ثواب اولیاء اللہ کی روح کو بخشتے ہیں۔ بغیر دلیل اور قرینہ صریحہ مسلمان پر بُرا گمان کرنا ناجائز ہے۔ **قولہ وان بعض الظن اثم** باقی نیت کا دوام اُس وقت ہوتا کہ اُس کا منافی اور مخالف موجود نہ ہوتا اور یہاں ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا موجود ہے۔ صاحبِ ہدایہ کا صورۃً اور معناً کی تفسیر میں کہنا کہ بسم اللہ پڑھنے سے پہلے غیرِ خُدا کا نام پکارے یا زمین پر پچھاڑنے سے پہلے تو اس کا جواب یہ ہے کہ طلاق، عتاق، اقرار، بیع وغیرہ میں دل میں استثناء کا ارادہ کرنے سے بھی لفظاً اور معنیً طلاق، عتاق، اقرار وغیرہ باقی رہیں گے۔ اور ان الفاظ کا اطلاق صحیح رہے گا۔ لہذا معلوم ہوا کہ نیت کا جس طرح احکام میں کوئی اثر نہیں اُسی طرح یہاں بھی نہ ہوگا۔ ہم نے بہت سی غلطیوں کا

واللّٰہ الموفق للصواب ویھدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم والیہ المرجع والمآبط

بیان اور حِلّت کے دلائل بھی ترک کر دیئے ہیں۔ کیونکہ عاقل کو اشارہ کافی ہے۔ **واللّٰہ الموفق للصواب ویھدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم والیه المرجع والمآب**۔۱۲۔

☆☆☆☆☆☆

جواب

اعتراضاتِ مذکورہ از مولانا حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ العزیز

قولہ: ذابح غیرنادی باشد آہ۔ **اقول**۔ ذابح نخواہد[1] بود الا وکیل نادی و نائب او پس نیت[2] مؤکل و منیب در حلّ و حُرمت تاثیر خواہد[3] کرد کمافی الاضحیۃ[4]۔ **قولہ وماقصد به التقرب الی غیر الله تخصیص هذا الفرد لم**

قولہ: ''ذابح اور شخص ہے اور غیر خُدا کا نام پُکارنے والا اور'' اھ۔ **اقول**۔ ذبح کرنے والا نِدا کرنے والے کا وکیل یا نائب[1] ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا مؤکل اور منیب کی نیت[2] حِلّت اور حُرمتِ ذبیحہ میں ضرور اثر[3] کرے گی جیسا کہ قربانی[4] کے ذبائح میں ذابح نائب ہوتا

☆☆☆☆☆☆

[1] ایں حصر منقوض است باستعانت۔ ۱۲۔ از مؤلف

[2] نزدِ حنفیہ نیابت در نیّت نمے باشد۔ ۱۲۔ از مؤلف

[3] مخالف است ازاں چہ در کُتبِ فِقہ نوشتہ اند کہ مجوسی گاؤ را کہ بہ مسلمانے داد کہ بنامِ نار کہ معبودِ اوست ذبح کُند مسلم بنامِ خُدا ذبح کرد گوشتِ او حلال است کمامر۔ ۱۲

[4] نظر بمذہب حنفی تمثیل صحیح نیست و نیز قیاس مع الفارق است برائے بُودن نیت شرط در اضحیہ بخلاف **مانحن فیه**۔ ۱۲۔ از مؤلف

[1] یہ حصر اِستعانت کے ساتھ ٹوٹ جائے گا یعنی ناذر جب خود ذابح کی مدد کر رہا ہو تو پھر ذابح کس طرح نائب ہو سکے گا۔ ۱۲

[2] حنفیہ کے نزدیک نیت میں نیابت جاری نہیں ہو سکتی۔ ۱۲

[3] یہ حکم کُتب فقہ کے مخالف ہے۔ اُن میں لکھا ہوا ہے کہ ایک مجوسی نے گائے مُسلمان کے حوالے کر دی اور کہا کہ میرے معبود یعنی آگ کے لئے ذبح کر دو۔ پس مُسلمان نے خُدا کا نام لے کر ذبح کی تو اُس کا گوشت حلال ہوگا۔ کمامر۔ ۱۲

[4] مذہب حنفیہ کی رو سے یہ مثال صحیح نہیں اور قیاس مع الفارق بھی ہے کیونکہ اضحیہ میں نیت شرط ہے اور یہاں شرط نہیں۔ ۱۲۔ مؤلف

يثبت بالكتاب الا اذ احمل قوله تعالىٰ وما اهل لغير الله به عليه فيكون ذكره تكرارًا ولا بالسنة الا اذ احمل قوله ملعون من ذبح لغير الله علىٰ هٰذا لكن فيه انه لا يدل علے حرمة المذبوح بل علے حرمة الذبح كما اذا ذبح شاة مغصوبة وضمن قيمتها **قوله** والعام المخصص يتناول افراده الباقية ولو ظنًا **اقول** لكن يجرى فيه التخصيصات الأُخر بالدلائل الظنية مثل اخبار الاحاد و قياسات المجتهدين المؤدية الى تحريمها فلا يفيد تلاوة الاٰية والتمسک بها فى معارضة قياساتهم **قوله**۔ اما عدم دخولها فيما سوٰى قصد به التقرب الىٰ غير الله فظاهر **اقول**۔ هذا مخدوش لان ما اهل به لغير الله ان

ہے صاحبِ اضحیہ کا۔ قولہ **ما قصد به التقرب الىٰ غير الله** مخصصات میں سے ہے۔ **اقول** اس فرد کی تخصیص قرآن سے تو ثابت نہیں ہوتی۔ ہاں اگر **ما اهل به لغير الله** کو اسی معنی پر حمل کیا جائے لیکن پھر اس کا ذکر یعنی **ما قصد به التقرب الى الغير** کا تکرار محض ہوگا اور نہ حدیث سے ثابت ہوتی ہے۔ ہاں اگر **ملعون من ذبح لغير الله** کو **تقرّب لغير الله** پر حمل کیا جائے لیکن پھر بھی یہ اعتراض باقی رہے گا کہ یہ حدیث مذبوح کی حُرمت پر دلالت نہیں کرتی بلکہ ذبح کی حُرمت پر جیسا کہ کوئی شخص چھینی ہوئی بکری ذبح کرے اور اُس کی قیمت ادا کر دے۔ **قوله**۔ عام مخصوص البعض اپنے باقی افراد کو شامل ہوسکتا ہے خواہ ظنی ہی کیوں نہ ہوں۔ **اقول**۔ لیکن اس میں دلائلِ ظنیہ کے ساتھ ان تخصیصات کے علاوہ اور تخصیصیں بھی جاری ہوسکتی ہیں۔ مثلاً اخبار احادیا مجتہدین کے قیاسات جو ذبیحہ مذکورہ کی تحریم پر دلالت کرتے ہیں لہذا قیاسات کے معارضہ کے لئے آیت مذکورہ کی تلاوت کوئی

حمل علی ما قصد به التقرب الیٰ غیر اللّٰہ فعدم دخولها فیه لیس بظاهر[1]۔ قوله۔ فلانه عبارة عن الذبیحة التی لم یقصد اہ۔ اقول۔ هذا لیس بمدلول لغوی لقوله ما قصد به التقرب لغیر اللّٰہ فلیبین وجه[2] دلالة هذا اللفظ علے هذا المعنے والا فهو مردود

فائدہ نہ دے گی۔ قولہ۔ ذبیحہ منذورہ ان مخصصات میں سے کسی میں بھی داخل نہیں کما هو ظاهر" ۔اقول۔ یہ مخدوش ہے کیونکہ اگر ما اهل به لغیر اللّٰہ کا معنی ما قصد به التقرب الی الغیر کیا جائے تو پھر یہ کہنا کہ ذبیحہ مذکورہ اس میں داخل نہیں یہ غیر[1] ظاہر ہوگا۔ قولہ اسی طرح ما قصد بہ التقرب الی الغیر میں بھی داخل نہیں کیونکہ تقرب الی الغیر اُس ذبیحہ پر

☆☆☆☆☆

[1] لا بل عدم دخوله فیه ظاهر علی ماقاله حکیمُ الامة شاه ولی اللّٰہ فی بیان معنے النذر للاولیاء۔۱۲

[1] نہیں بلکہ ظاہر ہے جیسا کہ حکیم الامت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب نذرِ اولیاء کے معنے میں فرما چکے ہیں۔

[2] وجه الدلالة ان حرمة الذبح للتقرّب الی غیر اللّٰہ ماخوذ من قوله تعالیٰ وما ذبح علی النصب والذابحون علیها من المشرکین ما کانوا یقصدون اللحم من الذبح فح هو مدلول شرعی" وعلیه مدار قول الفقهاء والفارق الخ۔
۱۲۔ازمؤلّف"

[2] دلالت کی وجہ یہ ہے کہ تقرب اِلَی الغیر کی ذبیحہ کی حُرمت ما ذبح علی النصب سے ماخوذ ہے۔ نصب پر ذبح کرنے والے یقیناً مُشرکین ہوتے تھے اور ذبح سے اُن کی قصد گوشت کھانے کی ہرگز نہیں ہوتی تھی لہذا یہ معنے مدلول شرعی ہے اور فقہاء کے قول کی مدار بھی اسی معنے پر ہے۔

علی قائله کیف والاضحیه یقصد بها التقرّب الی اللّٰه ویقصد اکل لحمها ایضا فا ذا اجتمع قصد المتقرب وقصد الاکل فی التقرب الی اللّٰه ففی التقرب الی الغیر اولیٰ

صادق آتا ہے جس کے ذبح سے کھانا مقصود نہ ہو۔اقول۔یہ معنے **ما قصد به التقرب الی الغیر** کا مدلول لغوی نہیں لہذا اس لفظ کی اس معنے پر دلالت کرنے کی وجہ بیان فرمایئے ورنہ اس کا ذمہ دار کہنے والا ہوگا۔ کیونکہ اضحِیہ یعنی قربانی کے جانور سے کھانا بھی مقصود ہوتا ہے اور تقرب **اِلَی اللّٰہ** بھی۔ لہذا جب تقرب اِلَی اللّٰہ اور کھانے کا ارادہ جمع ہو سکتے ہیں تو تقرب اِلَی الغیر اور کھانے کا ارادہ بطریقِ اولیٰ جمع ہو سکتے ہیں۔

قوله ۔بل قصد به الدفع الی الغیر۔ اقول۔ ما ذا اراد بالغیر[1] فلیبین حتی نتکلم علیه

قولہ: بلکہ صرف غیر کی طرف دفعہ کرنا مقصود ہو الخ **اقول**۔اس غیر سے کون[1] مُراد ہے۔ ذرا تشریح ہو تو اُس پر گفتگو کی جائے۔

قوله: بنیة غیر اللّٰه۔ اقول۔ لکن لابنیة التقرب به الی ذٰلک الغیر بل بنیة اکله وانتفاعه باللحم فعلم ان منشاء اشتباه هٰذا السائل انه

قولہ: اوران سب صورتوں میں ذبح کے وقت آواز اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ بلند کی جاتی ہے اور ارادہ غیر کا ہوتا ہے۔ **اقول**۔ غیر کا ارادہ تقرب کے لئے نہیں ہوتا بلکہ کھانے کے لئے ہوتا ہے تو معلوم ہوگیا کہ سائل کے اشتباہ

☆☆☆☆☆☆

[1] قد مرما اراد القائل۔ ۱۲

[1] قائل کی مراد ابھی ابھی واضح ہو چکی ہے۔۱۲

لا يفرق بين الذبح بمعنى اراقة الدم و بين المذبوح بمعنى اللحم والشحم فمتى كان اراقة الدم للتقرب الى غير الله حرمت الذبيحة ومتى كان اراقة الدم لِلّٰهِ والتقرب الى الغير بالاكل والانتفاع حلت الذبيحة لان الذبح عبارة عن الاراقة لا عن المذبوح اى الذى يحصل بعد الذبح من اللحم والشحم وعلى هٰذا قلنا لو اشترى لحماً من السوق اوذبح بقرة او شاةً لاجل ان يطبخ مرقا وطعاما ليطعم الفقراء ويجعل ثوابها لروح فلانٍ حلّت بلا شبهةٍ وعلامة هٰذه الارادة ان لا يعين بقرةً خاصةً باسم ذٰلك الميت ولا يعلمها بشىء بل يكون عنده كل البقرة سوا سية فى ان اللحم المشترى من السوق والحاصل بعد الذبح البقرة

کا منشاء یہ ہے کہ وہ ذبح بمعنے اراقۃ الدم یعنی خون گرانے کے لئے اور مذبوح بمعنے اللحم والشحم (جو محض گوشت سے انتفاع کے لئے ذبح کی جائے) کے درمیان فرق نہیں کر سکا جب ذبح سے مقصود تقرب اِلی الغیر کے لئے خون گرانا ہو تو ذبیحہ حرام ہو جاتی ہے اور جب خون گرانا تو اللہ تعالیٰ کے لیے مقصود ہو لیکن غیر کے لئے صرف گوشت کھانے کا تقرب مُراد ہو تو ذبیحہ حلال ہے۔ کیونکہ ذبح عبارت ہے خون گرانے سے نہ مذبوح سے جو ذبح کے بعد گوشت اور چربی کی صورت میں موجود ہے ہم نے اسی لیے تفصیل کے ساتھ کہہ دیا تھا کہ اگر کوئی شخص بازار سے گوشت خرید کرتا ہے یا گائے بکری وغیرہ گوشت پکانے کیلئے ذبح کرتا ہے تا کہ وہ طعام فقراء کو کھلا کر اس کا ثواب فلاں میت کی روح کو پہنچائے تو بلا شبہ حلال ہے لیکن ارادہ کی نشانی یہ ہے کہ کوئی جانور اس میت کے نام پر نہ کرے اور اس کو کسی قسم کا نشان وغیرہ نہ لگائے بلکہ سب جانور اس کے نزدیک برابر ہوں یعنے اس کے خیال میں ایفائے نذر کے لئے بازار سے خریدا ہوا گوشت اور گائے ذبح کی ہوئی کا گوشت مساوی ہوں۔

سواءٌ فی وفاء النذر قوله والفرق تحکم اقول قد علمت وجه الفرق فان هناک اراقة الدم باسم اللّٰه من غیر نیة القرب الی الغیر بتلک الاراقة بل ایصال ثوابٍ الیه باطعامه الفقراء وایصال نفعٍ الیه بالاکل کما فی الولائم والاعراس وفی صورة النزاع الاراقة نفسها مما یتقرّب به الی ذٰلک الغیر. قوله والکتابی اذا ذبح باسم المسیح لا تحل ولو ذبح باسم اللّٰه و ارادبه المسیح تحل هذا اقول عین مذهب القائل بالحرمة فانه یقول[1] لو

قولہ: والفرق تحکم یعنی ولیمہ وغیرہ کے جانور کو حلال کہنا اور ذبیحہ مذکورہ کو حرام کہنا یہ فرق دعوے بلا دلیل ہے۔ اقول۔ ہم فرق ابھی ابھی واضح کر چکے ہیں کہ ولیموں اور عُرسوں میں خون گرانا اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ہوتا ہے اور تقرب اِلَی الغیر کا ارادہ قطعاً نہیں ہوتا۔ بلکہ فقراء کو کھِلا کر ایصالِ ثواب مقصود ہوتا ہے۔ اور صورت متنازع فیہ میں خون گرانا ہی تقرّب الی الغیر کے ارادہ سے ہوتا ہے۔ قولہ۔ عیسائی جب کسی جانور کو عیسیٰ علیہ السلام کا نام لے کر ذبح کرے تو وہ جانور حرام ہوگا اور اگر ذبح تو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر کرے مگر ارادہ عیسیٰ علیہ السلام کا ہو حلال ہے۔ الخ اقول۔ یہ بعینہ قائل حُرمت کا مذہب ہے کیونکہ ایک شخص لوگوں کے رُوبرُو کہتا ہے کہ میں نے ارادہ کیا ہے کہ گائے اللہ

☆☆☆☆☆☆

[1] المطابق لما فی السراجیة ان یقول لو ذبح الرجل باسم السید احمد لا یحل ولو ذبح باسم اللّٰه واراد به السید احمد یحل۔ از مؤلّف

[1] یہ سراجیہ کے قول کے موافق ہے کہ اگر کوئی شخص سید احمد کے نام کے ساتھ ذبح کرے تو حلال نہ ہوگا اور اگر ذبح اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کرے اور ارادہ اس سے سید احمد کا ہو تو حلال ہوگا۔۱۲

قال رجل بحضرة الناس انی نذرت ان اذبح بقرة لله واراد باللہ السید احمد علی اعتقاد الحلولية يحل ذبيحته لانه لا خلل في نيته بل هوا خلص النية لله لكن اخطأفی اعتقاده حلول الله فی السید احمد کبیر کا النصرانی يعتقد حلول الله فی المسیح حیث ان یقول ان الله هو المسيح ابن مريم فخطأه فی المعنون دون العنوان فعنوانه حق و معنونه باطل بخلاف مالو قال انی نذرت ان اذبح بقرة للسید احمد کبیر فانه اخطأ فی العنوان والمعنون معاً کما لو ذبح النصرانی باسم المسیح۔

تعالیٰ کے لئے ذبح کروں اور دل میں سید احمد کبیر کا خیال ہے یعنی اللہ سے مُراد سید احمد کبیر ہے اس کا اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ سید احمد میں حلول کر گئے ہیں تو اس کی ذبیحہ بالکل حلال ہو گی کیونکہ اُس کی نیت میں کوئی خلل نہیں۔ اُس کی نیت تو اللہ تعالیٰ کے لئے ہے مگر حلولیت کے اعتقاد میں اُس نے غلطی کھائی جیسا کہ نصرانی کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ مسیح ابنِ مریم میں حلول کر گئے ہیں جیسا کہ وہ کہتا ہے **ان اللّٰه هو المسيح ابن مريم** تو اس کی خطا صرف معنوں میں ہے یعنی اُس کا عنوان حق ہے اور معنون باطل بخلاف اُس شخص کے جو کہتا ہے کہ میں نے نذر مانی ہے کہ سید احمد کبیر کے لئے گائے ذبح کروں گا تو اُس نے عنوان اور معنون دونوں میں غلطی کی ہے جیسا کہ نصرانی مسیح کا نام لے کر ذبح کرے۔

قولہ: یایں عبارت مندفع مے شود قول قاصراں۔ **اقول۔** ازیں عبارت قول قاصران مندفع نہ مے شود زیرا کہ مُرادِ ایشاں ازنیت خبیثہ آنست کہ در عنوان متقرب الیہ خطا کند نہ آں کہ در معنوں خطا کند مثلاً ذبیحہ

معتزلی کہ اللہ تعالیٰ را خالقِ افعال نہ مے داند و رافضی کہ بداء برخدا تجویز مے کند حلال است زیرکہ خطائے ایں ہادر معنون ست نہ درعنوان۔

قولہ: اس عبارت سے بے سمجھ لوگوں کا اعتراض مندفع ہوگیا۔ **اقول۔** اُن کا اعتراض مندفع نہیں ہوا کیونکہ نیت خبیثہ سے اُن کی مُراد یہ ہے کہ عنوان میں خطا کرے نہ یہ کہ معنون میں غلطی واقع ہوجائے مثلاً! معتزلی کی

ذبیحہ حلال ہوگی جو اللہ تعالیٰ کو افعالِ عباد کا خالق نہیں جانتا۔ اسی طرح رافضی کی ذبیحہ کہ اللہ تعالیٰ پر بداء جائز سمجھتا ہے۔ کیونکہ ان دونوں کی خطا معنون میں ہے نہ عنوان میں۔

قوله:الهداية والثالثة ان يقول مفصولاً عنه صورةً و معنىً۔

اقول۔هذا لا تعلق له بمحل النزاع فانه فی الذکر اللّسانی المجرد عن نية التقرب الی الغير اولم يذكر و نوی التقرب الی ذلک الغير وقد اعترف به حيث قال قوله لان المراد بالذكر الخالص المجرد الذكر باللسان فقط فيه خلل ظاهر لان مراده بالذكر الخالص المجرد وان كان الذكر باللّسان لكنه اراد بالخلوص والتجرد عدم ذكر الغير لا خلوه عن النية واما قول العناية فی شرح قول الهداية فلا تعلّق له بمحل النزاع اذ لا يشک عاقل فی انّ المامور به عند الذبح هو

قولہ۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں تیسری قسم یہ ہے کہ غیر خدا کا نام مفصولاً ذکر کرے۔

اقول۔ اس عبارت کا محل نزاع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں کیونکہ یہ حکم مجرد زبانی ذکر میں ہے جس میں نیت تقرب کا خیال قطعاً نہ ہو۔ اس صورت کی حلت میں بالکل کوئی جھگڑا نہیں جب ذبح سے پہلے یا بعد محض سبقتِ لسانی کے طور پر زبان پر غیر کا نام جاری ہو گیا ہے جیسا کہ آئندہ بیان ہوگا۔ اِنشاء اللہ تعالیٰ۔ جھگڑا اس صورت میں ہے کہ تقرب کے ارادہ سے غیر کا نام لیا یا نام تو نہیں لیا لیکن نیت تقرب اِلَی الغیر کی ہے۔ اس کا اعتراف خود مولانا عبدالحکیم اِن الفاظ سے کر رہے ہیں کہ ''ذِکر مجرّد خالص سے مُراد فقط زبانی ذِکر ہے''۔ اور یہ بھی غلط ہے کیونکہ ذکر مجرد سے ان کی مُراد اگرچہ زبانی ذِکر کی ہے لیکن خلوص اور تجرد سے مُراد غیر کے ذکر سے خالی ہونا ہے نہ غیر کی نیت سے خالی ہونا۔ باقی عنایہ کی تشریح بھی بالکل محلِ نزاع کے ساتھ غیر متعلق ہے۔

ذکر اللّسانی الخالص مجرّد عن ذٰلک الغیر نعم محل النزاع ما اذا ذکر اسم اللّٰه باللّسان واراد به التقرّب الی الغیر۔

کیونکہ اس بات میں تو کسی عاقل کو شک نہیں کہ ذبح کے وقت صرف ذکر لسانی کا حکم ہے جو غیر کے ذِکر سے مجرد ہو۔ ہاں محلِ نزاع یہ ہے کہ زبان کے ساتھ تو فقط اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کرے اور دل میں ارادہ تقرب اِلی الغیر کا رکھتا ہو۔

قوله۔ واَمّا بقول المفسرین فقول العلم الخ **اقول** هذا القول یعارضه[1] اقوال الجمّ الغفیر من الفقهاء کما سیجئ[2] فکیف یحتجّ بقول هذا القائل وحده مع مخالفته با قوال العلماء الکبار و معهذا فقوله حلال طیب محلّ اشکالٍ اذ لا شک فی وقوع الاختلاف فی حل هذه الذبیحة و تعارض الادلة ومتٰی کان کذلک کان محلا لشبهة ومن قاعدة الفقهاء انه اذ اشتبه الحل والحرمة

قولہ۔ مفسرین میں سے عالم مفسر محدث الخ **اقول۔** فقہاء کی بہت بڑی جماعت اس مفسر کے قول کے مخالف[1] ہے۔ لہذا تنہا ایک آدمی کی رائے خصوصاً جب کہ وہ باقی علمائے کبار کے خلاف ہو کس طرح حجت[2] ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں ان کا حلال طیب کہنا بھی قابل تامل ہے کیونکہ اس مسئلہ کے مختلف فیہ ہونے میں تو کوئی شک نہیں یعنی ذبیحہ مذکور کی حلت اور حُرمت کے بارے میں دلائل متعارض ہیں لہذا شُبہ پیدا ہو جائے گا۔ اور فقہاء کا قاعدہ ہے کہ حلت اور حرمت مشتبہ ہو جائے تو حُرمت

☆☆☆☆☆☆☆

[1] لا بل یطابقه ۱۲ ازمؤلف

[2] لا یجیء منه شیء ۱۲

[1] نہیں بلکہ موافق ہے۔۱۲ ازمؤلف

[2] ان کی طرف سے کچھ بھی بیان نہیں آیا۔۱۲

غلب[1] جانب الحرمة احتیاطاً وقد قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الحلال بیّن والحرام بیّن وبینھما امور" مشتبھات" لا یعلمھا کثیر من الناس فمن اتقی الشبھات فقد استبرأ لدینہ وعرضہ ومن وقع فی الشبھات وقع فی الحرام کراع یرعیٰ حول الحمی یوشک ان یقع فیہ۔

کو احتیاطاً ترجیح[1] ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ حلال بھی ظاہر ہے اور حرام بھی اور دونوں کے درمیان بعض اُمور مُشتبہ ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے۔ لہٰذا جو شخص اُن شُبہات سے بچ گیا تو اُس نے اپنا دین اور عزت بچا لی اور جو شُبہات میں داخل ہو گیا وہ حرام میں داخل ہو گیا جیسا کہ جو جانور چراگاہ کے کنارے پر چرتا ہے وہ ایک دن ضرور چراگاہ میں داخل ہو جائے گا۔

قولہ۔ واگر بنام خُدا بسم اللہ اللہ اکبر الخ

اقول۔ دریں عبارت لفظ ظاہراً دلالت بوقوع شک درحل ازیں ذبیحہ مے کند لہٰذا متقی را از خوردنِ اُو منع نمودہ اندو اقوال جمِ غفیر فقہاء کہ فیما بعد منقول است بے شک

قولہ۔ اگر خُدا کا نام لے کر یعنی بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا اگر چہ ان کی نیت فاسد ہو تو ظاہراً ایسے جانور کا گوشت کھانا حلال ہے۔

اقول۔ اس عبارت میں ظاہراً کا لفظ صراحۃً دلالت کر رہا ہے کہ اس ذبیحہ کی حلت میں شک ہے اسی لیے اُنہوں نے متقی اور پرہیز گار کو کھانے سے منع فرمایا ہے۔ کثیر التعداد فقہاء

☆☆☆☆☆☆☆

[1] ھھنا جانب الحرمة مرجوحہ بل باطلة لبطلان دلائلھا۔۱۲ ازمؤلف

[1] یہاں حُرمت کی جانب مرجوح ہے بلکہ باطل ہے کیونکہ اس کے دلائل باطل ہیں۔ ۱۲ مؤلف

دلالت[1] بر حُرمت مے کنند۔ **فالا خذبھا اولیٰ اذ لا قول للشاک۔**

کے اقوال جو بعد میں نقل کیے گئے ہیں ذبیحہ مذکورہ کی حرمت پر دال ہیں۔ لہذا اُن کے ساتھ عمل کرنا اولیٰ ہے کیونکہ شک والے کا قول غیر معتبر ہے۔

قولہ۔ شیعہ را کافر مطلق بالا جماع الخ

اقول اِیں نقل غلط است زیرانکہ شِیعہ را بالا جماع کسے کافر نمے گوید بلکہ در ایشاں اختلاف است علمائے ماوراء النہر از حنفیہ کافر گفتہ اند و مصریین از حنفیہ و عراقیین از ایشاں کافر نہ گفتہ اند بلکہ مبتدع وضال قرار دادہ اند و علماء شافعیہ نیز کُفر ایشاں را ثابت نہ کردہ اند بلکہ مبتدع وضال گفتہ اند۔

قولہ۔ شیعہ کو کافر مطلق بالا جماع سمجھتا ہے۔

اقول۔ یہ غلط ہے کیونکہ شیعہ کو بالا جماع کسی نے کافر نہیں کہا بلکہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ حنفی علماء ماوراء النہر کافر کہتے ہیں اور مصری اور عراقی علمائے احناف کافر نہیں کہتے بلکہ بدعتی اور گمراہ قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح علمائے شوافع نے بھی کُفر ثابت نہیں کیا بلکہ مبتدع اور ضال کہا ہے۔

قولہ۔ تزویج بنات وغیرہ مے نمائند۔

اقول۔ تزویج بنات وغیرہ آن ست کہ اِیں

قولہ۔ اپنی لڑکیاں شیعہ اشخاص کو نکاح کر دیتے ہیں۔ **اقول**۔ تزویج اور نکاح کر دینا

☆☆☆☆☆☆☆

[1] بے شک دلالت نہ مے کنند بر حُرمت حیوان منذور للا ولیاء چہ ازاں ہا ثابت نہ شدہ کہ تشہیر از مُوجباتِ حُرمت است و نہ آں کہ منذور للا ولیاء داخل است در ماذبح للتقرب اِلیٰ غیر اللہ بالمعنے المراد للفقہاء۔ ۱۲ از مؤلف

[1] نہیں فقہاء کے اقوال حیوان منذورہ لِلا ولیاء کی حُرمت پر بالکل دلالت نہیں کرتے کیونکہ ان سے ہرگز ثابت نہیں ہوا کہ تشہیر حُرمت کے اسباب میں سے ہے اور یہ بھی ثابت نہیں ہوسکا کہ ذبیحہ مذکورہ فقہاء کے معنی کے مُطابق ماذبح للتقرب اِلی الغیر میں داخل ہے۔ ۱۲۔ مؤلف

شخص ولی یا مالک امرِ زن باشد داورا بکسے نکاح کردہ دہد واگر ایں شخص ولی آں زن نیست ونہ مالک امر اوست بلکہ آں زن از اقارب اوست مثل بنت البنت کہ پدرش زندہ باشد یا بنت العم یا بنت الخال کہ اولیائے دیگر دارد جبر وولایت ایں شخص برآں زن واولیائے آں زن نے رسد۔ پس نسبت تزویج آں زن باایں شخص خطا ظاہر است ولهذا قال قائل العرب

شعر

بنونا بنوا بنائنا و بناتنا
بنوهن ابناء الرجال الاباعد

قولہ۔ مسکن خودرا الخ **اقول۔** مُراد از دار الحرب کہ ازاں ہجرت فرض باشد آں دارالحرب باشد کہ حربیاں از اظہارِ دین خود و صوم وصلوٰۃ وجمعہ وجماعات واذان وختان سکان آنجارا ممانعت نمائند واگر چنیں نباشد بلکہ مُسلمانان آں جا اظہارِ دین خود بے دغدغہ می کنند وجمعہ وجماعات را قائم مے دارند وبیان احکام دین خود بے تکلف مے کنند پس ازاں دارالحرب ہجرت فرض نیست وعلی تقدیر الوجوب فی الفور واجب

اُس کو کہتے ہیں کہ وہ شخص ولی یا عورت کے امُور کا مالک ہو اور کسی شخص کے ساتھ اُس عورت کا نکاح کر دے۔ اور اگر وہ شخص اُس عورت کا ولی نہیں بلکہ صرف قرابتدار ہے مثلاً بیٹی جس کا والد زندہ ہو۔ یا چچا کی لڑکی یا ماموں کی لڑکی جس کے ولی اور آدمی ہیں اور شخص مذکور کو اُس عورت پر اور اُن ولیوں پر کسی قسم کے جبر کا حق حاصل نہیں۔ پس ایسے شخص کی طرف نکاح کر دینے کی نسبت کر دینی بالکل غلط ہے۔ اسی لیے کسی عرب شاعر کا قول ہے۔

ہمارے بیٹے ہمارے بیٹوں کے بیٹے ہیں اور ہماری بیٹیوں کی اولاد دُوسرے مردوں کی اولاد ہے۔

قولہ۔ ایک طرف ہندوستان کو دارالحرب قرار دیتے ہیں اور پھر وہاں سے ہجرت بھی نہیں کرتے۔ **اقول۔** جس دارالحرب سے ہجرت فرض ہے اس سے وہ مراد ہے جس میں کفار مسلمانوں کو نماز روزہ، جمع اور جماعت، اذان وغیرہ شعائرِ اسلام سے ممانعت کریں اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ وہاں مُسلمان بلا روک ٹوک دین کا اظہار کرتے ہیں۔ جمعہ اور جماعت کو قائم رکھتے ہیں تو ایسے دارالحرب سے ہجرت فرض نہیں اور اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ ہجرت

نے شود بلکہ **عند وجدان الملجاء والمقرلان النبی صلیّ اللّٰہ علیہ وسلم اقام ثلثة عشر سنة بمکة مع ان کفار مکة کانو یمنعون من اظھار الدعوة ویضربون و یشتمون من اٰمن ویمنعون من الصلوٰة فی المسجد الحرام۔** پس حق تعالیٰ ہرگاہ انصار رابعد از سیزدہ سال ناصر ومعین آنجناب گردانید ومحل ومسکن در بلدہ طیبہ بہم رسید ہجرت فرمودند **فلا طعن فی ذلک اصلاً۔**

فرض ہے تو فوراً واجب نہیں بلکہ اُس وقت جب امان اور پناہ کی جگہ میسر ہو۔ اسی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ سال مکہ ہی میں قیام پذیر رہے۔ حالانکہ کفار مکہ تو اظہار دین سے منع کرتے تھے۔ مومنین کو مار پیٹ گالی گلوچ کے ساتھ پیش آتے۔ مسجد حرام میں نماز نہیں پڑھنے دیتے تھے۔ لہذا جب انصار کو اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ناصر اور معاون بنایا اور مدینہ طیبہ میں سکونت کا موقعہ میسر ہوا تو آپ نے ہجرت فرمائی۔ لہذا یہ کوئی طعن کی بات نہیں۔

قولہ۔ عُرس بزرگان خودرا الخ **۔اقول۔** اِیں طعن مبنی است بر جہل بہ احوال مطعون علیہ زیرانکہ غیر از فرائض شرعیہ مقررہ راہیچ کس فرض نمے داند آرے زیارت وتبرک بقبورِ صالحین و امداد اِیشاں باہداء ثواب و تلاوتِ قرآن و دُعائے خیر وتقسیم طعام و شیرینی امرِ مستحسن وخوب است باجماع علماء وتعیّن روزِ عرس برائے آن است کہ آں روز مذکرِ انتقال ایشاں مے باشد از دار العمل بہ دار الثواب والا ہر روز کہ عمل واقع شود مُوجب فلاح ونجات است وخلف رالازم

قولہ۔ خود اپنے بزرگوں کا عرس فرض سمجھتا ہے۔ **اقول**۔ یہ طعن میرے حال سے ناواقفیت کی بناء پر کیا گیا ہے۔ کیونکہ کوئی شخص بھی فرائض شرعیہ مقررہ کے ماسوا دُوسری چیز کو فرض نہیں سمجھتا۔ ہاں قبور صالحین کی زیارت اور ان کے ساتھ تبرک حاصل کرنا۔ اُن کے لئے دُعائے خیر کرنا اور تلاوت قرآن اور طعام و شیرینی تقسیم کرکے اُس کا ثواب اُن کے ارواح کو ہدیہ کرکے اُن کی امداد کرنا باتفاق علمائے کرام اچھی بات ہے۔ باقی ایک دن کو عرس کے لیے معین کرنے کی وجہ یہ ہے

است کہ سلفِ خود را بریں نوع بر و احسان نماید۔ چنانچہ در احادیث ثابت است کہ **ولد صالح ید عوالہ** تلاوتِ قرآن واہدائے ثواب را عبادت قرار دادن مبنی بر کمال بلادت و افراط جہل است۔ آرے اگر کسے سجدہ وطواف ودُعاء بنحو **یا فلاں افعل کذا** بعمل آرد البتہ مشابہت بعبدۃ الاوثان کردہ باشد وچوں چنیں نیست پس در محلِ طعن نہ باشد و در دُرِّ منثور سیُوطی مرقوم است **واخرج ابن المنذرو ابن مردویہ عن انس رضی اللّٰہ عنہ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یأتی احداً کل عام فاذا بفوّہۃِ**[1] **الشعب سلم علی قبور الشہداء فقال سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار واخرج ابن جریر عن محمد بن ابراھیم قال کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم یأتی قبور الشہداء علی رأس کل حول فیقول سلام**

کہ وہ دن اُن کے انتقال کا یاد دلانے والا ہوتا ہے جس میں اُس صاحب نے اس دارالعمل سے دارالثواب کی طرف رختِ سفر باندھا ہے۔ ورنہ جس دن بھی صدقہ، خیرات، نیکی کا عمل کرو نجات اور ثواب کا مُوجب ہو سکتا ہے۔ پسماندگان پر واجب ہے کہ اپنے اسلاف کے ساتھ اس قسم کا احسان جاری رکھیں۔ حدیث شریف میں اس کام کو عملِ دائمی شمار کیا گیا ہے کہ نیک اولاد ماں باپ کے لئے دُعا مانگے۔ ہاں قرآن کی تلاوت اور ایصالِ ثواب کو بزرگوں کی عبادت قرار دینا بھی بے وقوفی اور جہالت کی بین دلیل ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص قبروں کا طواف یا سجدہ کرے یا اس قسم کی دُعا مانگے کہ اَے صاحب مزار میرا فلاں کام سرانجام دو" تو بُتوں کے پُجاریوں کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جائے گی جو ناجائز ہے ورنہ اس کے سوا محل طعن نہیں۔ علامہ جلال الدین سیُوطیؒ نے دُرِّ منثور میں نقل کیا ہے کہ ابن المنذر اور ابن المردویہ نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال اُحد میں تشریف لے جاتے تھے

☆☆☆☆☆☆

[1] بفوّہۃِ۔ دہانہ کوہ و وادی (الصراح)

عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار و ابو بكرؓ و عمرؓ و عثمانؓ انتهیٰ و فی التفسیر الکبیر عن رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یأتی قبور الشھداء راس کل حول فیقول السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار والخلفاء الاربعة ھکذا یفعلون انتھیٰ۔

اور وادی کے سرے پر پہنچ کر شہدائے اُحد کی قبروں پر سلام فرماتے اور کہتے "سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار" "تم پر تمہارے صبر کی وجہ سے سلام ہوں یہ اچھی دارِ آخرت اور بہتر ٹھکانہ ہے۔

ابنِ جریرؒ نے محمد بن ابراہیم سے روایت کی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال کی ابتداء میں شہدائے اُحد کی قبور پر تشریف لے جاتے اور فرماتے "سلام" علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار"۔

حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ بھی اسی طرح کیا کرتے تھے۔ اھ ک۔ تفسیر کبیر میں بعینہٖ انہیں الفاظ سے حدیث نقل کی گئی ہے۔ اھ ک۔

قولہ۔ لان الذبیحة اھ۔ اقول۔ ھذا بعینہ مذھب القائل بالحرمة قد رجع المعترض الی الحق واعترف بہ او جرے علی لسانہ وھو لا یشعر۔

قولہ۔ یعنی وہ جانور جو غیرِ خُدا کی تعظیم اور اکرام کے لیے ذبح کیا جائے حرام ہے اور ذابح مُرتد ہے۔ الخ۔ اقول۔ یہی بعینہٖ میرا مذہب ہے۔ بالآخر معترض صاحب حق کی طرف لوٹ آئے ہیں۔ یا غیر شعوری طور پر آپ کی زبان سے حق کا کلمہ بے ساختہ نکل گیا ہے۔

قولہ۔ وھو ما اھل بہ لغیر اللّٰہ الا۔ اقول۔ ھذا ایضا رجوع الی

قولہ۔ یہ ما اھل بہ لغیر اللّٰہ ہے۔ اقول۔ یہ مفتی حرمت کے قول کی طرف

مذهب القائل بالحرمة وان البقرة[1] المنذورة داخلة فيما اهل لغير الله به فاحفظه۔

رجوع ہے۔ بقرہ منذورہ **ما اھل بہ** میں داخل[1] ہے۔ ''خوب یاد رکھو''

قولہ۔ قد اجمع الفقهاء اه۔ اقول۔ لا بد فی دعوی الاجماع من نقل اقوال الفقهاء والافلا تسمع۔

قولہ۔ فقہاء کا اجماع ہے۔ **اقول**۔ دعوائے اجماع کے لیے فقہاء کے اقوال نقل کرنا لازمی امر ہے ورنہ یہ دعوے قابل سماعت نہ ہوگا۔

قولہ۔ ان قد مهاليأ كل ان كان المراد من الا كل اكل الذابح فذبيحة القصاب ۔اقول۔بل اكثر الولائم والاعراس يخرج عنها اذا كل الذابح منها غير مقصود ولا معمول فقوله فكان الذبح لله والمنفعة للضيف وغيره سهو ظاهر اذا اكل الضيف ليس اكلاً للذابح فيجب على هذا ان يكون ذبيحة القصاب والولائم والاعراس والضيافات كلها محرمة۔

قولہ۔ وہ جانور اگر کھانے کے لئے آگے کیا گیا ہے۔**اقول**۔ اگر کھانے سے مُراد ذابح کا کھانا ہے تو اس صورت میں پھر قصاب کی ذبیحہ یا ولیمہ اور عرس کے ذبائح اس سے خارج ہو جائیں گے۔ کیونکہ ذابح کا کھانا ان جانوروں سے ہرگز مقصود نہیں ہوتا۔ اور نہ اس طرح لوگوں کا معمول ہے۔ مولوی صاحب کا یہ کہنا کہ ذبح اللہ تعالیٰ کے لئے ہوگی اور منفعت مہمان کے لئے بالکل سہو ہے۔ کیونکہ مہمان کا کھانا ذابح کا کھانا نہیں ہوسکتا۔ لہذا اس دلیل کی رُو سے قصاب اور ولیمہ وغیرہ کے ذبائح سب حرام ہو جائیں گے۔

☆☆☆☆☆☆☆

[1] غیر مسلم کما مرّ مراراً ۱۲ ازمؤلف

[1] ہم یہی بات تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ کئی دفعہ بیان ہو چکا ہے۔ ۱۲

قولہ۔وان لم یقدمها لیا کل اہ۔

اقول۔المراد بالاكل امّا اكل الذابح او غيره فان كان الاول كان ذبيحة القصاب والولائم والاعراس محرمة داخلة فى هذا القسم لا فى القسم الاول وان كان المراد اكل الغير فيلزم ان تكون المذبوحات فى اجذية محظورات الاحرام والنذرور المعقودة لله وكذا فى كفارة الجنايات كلها ميتاتٍ محرّماتٍ وايضاً فالدفع الى الغير ان كان حلالاً فكيف صارت هذه الذبيحة محرمة وان كان حراماً كيف يصحّ جعله مدارًا للحكم الشرعى اذا الحرام ساقط عن درجة الاعتبار[1]۔

قولہ۔اگر کھانے کے لئے مقدم نہ کیا گیا ہو۔

اقول۔اس پر بھی وُہی اعتراض لازم آیگا یعنی اگر ذابح کا کھانا مُردار ہے تو پھر قصاب اور ولیموں وعُرسوں کے ذبائح حرام ہو جائیں گے اور دوسری قسم میں داخل ہوں گے اور اگر ذابح کے سوا کسی دوسرے کا کھانا مُراد ہے تو لازم آئے گا کہ ممنوعات احرام کے جُرمانے کے ذبائح اللہ تعالیٰ کی نذروں اور جنایات کے کفاروں کے جانور بالکل مُردار اور حرام ہوں گے۔ایضاً اگر غیر کی طرف دفع کرنا حلال ہے تو پھر ذبیحہ کس طرح حرام ہوگئی اور اگر حرام ہے تو حکمِ شرعی کی مدار نہیں ہوسکتا۔کیونکہ حرام اعتبار[1] کے درجہ سے ساقط ہوتا ہے۔یعنی حرام کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

☆☆☆☆☆☆

[1] والعجب انه قدس سرّه استدل فى فتواه بعبارة الدرالمختار فهذا لردرد على سنده مع انه سخيف جدا كما عرفت سابقا ۱۲

[1] تعجب ہے کہ حضرت خاتم المحدثین خود اپنے فتویٰ میں دُرِّ مختار کی عبارت سے استدلال کر چکے ہیں تو گویا یہ عبارت ان کے اپنے استدلال کی تردید ہوگی۔گو فی نفسہٖ یہ تردید بالکل پوچ ہے۔کما مر سابقا ۱۲

قوله۔ولذا حرّمت الذبائح للعظام۔ اقول۔هذا ممّا یقضیٰ منه العجب لوجهین احدهما ان السیّد احمد کبیر هل هو داخل فی العظام ام لا فان قال بدخوله فیهم فلم صارت البقرة المذبوحة له من جملة المحرمات و قد نقل سابقا من التفسیر الاحمدی حلها واجاب هو ایضا فی صدر الفتوے بحلها وان لم یقل بدخوله فیهم فما بالِ[1] العظام حرمت الذبائح المنذورة لهم وما بال الصّغار حلّت الذبائح المنذورة لهم وبالجملة فی هذا الکلام خبط ظاهر فلینبّه له و ثانیهما ان البقرة المذبوحة لتعظیم السیّد احمد کبیر مثلا یدفعون

قولہ۔اسی وجہ سے امراء اور سلاطین کی آمد پر جانور ذبح کرنے فقہاء نے حرام قرار دیئے ہیں۔اقول۔اس عبارت پر دو وجہ سے تعجب ہے۔اول یہ سید احمد کبیر مولانا کے خیال میں بڑی شخصیتوں میں داخل ہے یا نہ؟ اگر داخل ہے تو اس کی نذر کی ہوئی حرام ہوئی حالانکہ آپ تفسیر احمدی کے حوالہ سے بھی اور خود بھی فتاویٰ کی ابتداء میں حلال کا حکم نقل فرما چکے ہیں۔اور اگر سید احمد کو بڑی شخصیتوں سے باہر سمجھتے ہیں۔تو پھر کیا وجہ ہے کہ بڑی شخصیتوں کی منذورہ حرام ہو۔اور چھوٹوں کی منذورہ حلال[1]۔خُلاصۃ المرام مولانا کی کلام بالکل بے ربط ہے سوچ بچار سے کام لینا چاہیے۔دوم یہ کہ جو گائے سید احمد کبیر کی نذر کی گئی ہے اُس کا گوشت ڈھول بجانے والوں اور ناچ کرنے والوں کو بھی دیا جاتا ہے۔اور کچھ حصہ کا شوربا

☆☆☆☆☆☆☆

[1] انظر الیٰ قولهم والفارق انه ان قدمها لیأ کُل الخ لئلا تقع ایها الناظر فی الاضطراب۔ ۱۲ ازمؤلّف

[1] فقہاء کے قول "والفارق انه ان قدمها" الخ پر غور کر۔تا کہ تُو اِضطراب میں مبتلا نہ ہو۔ ۱۲ ازمؤلّف

لحمها الی الذفافین والرّقاصین ویطبخون بعضها مرقا و لحماً ویأ کل منه الذابح و غیره فکیف صارت محرّمة مع ان الذابح شریک فی اکل لحمها۔

قوله۔ پس وقتے کہ فتویٰ داد کہ ذبیحہ آہ۔

اقول۔ ایں کلام منقوض است بآں کہ حضرت امام اعظمؒ چوں فتوے داد بحُرمتِ سُوسمار نزد شافعیؒ بسببِ تحریم حلال مصداق ضالین گردیدہ باشد و حضرت امام شافعیؒ چوں فتوے داد بحُرمتِ طاؤس نزدِ حنفی مصداق ضالّین شدہ باشد **فما هو جوابکم فهو جوابنا۔**

قوله۔ ونیّت راالیٰ قولہ درحلّ وحُرمتِ اشیاء دخلے نیست۔ **اقول**۔ عجب است ازیں شخص کہ باوجودِ ادعائے دانش وعلم مختصرات اصُول رادرنظر نیاوردہ ومثال ضرب الیتیم تادیباً وایذاءرانشنیدہ ودرکتبِ حنفیہ فرق را درشرب نبیذ تقویاً وتلہیاً ندیدہ۔

پکا کر ذابح اور دوسرے لوگ کھاتے ہیں۔ پس وہ کس طرح حرام ہوگئی حالانکہ ذابح خود بھی کھانے میں شریک ہے۔

قوله۔ مفتی حُرمت مضلّین میں داخل ہوا۔ **اقول**۔ اس اعتبار سے تو پھر جب حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ سوسمار کو حرام فرماتے ہیں۔ لہذا امام شافعیؒ صاحب کے نزدیک تحریم حلال کی وجہ سے مضلّین کا مصداق بنیں گے۔ اور امام شافعیؒ صاحب طاؤس کو حرام کہتے ہیں۔ لہذا حنفیوں کے نزدیک مضلّین میں داخل ہو گئے۔ لہذا اس کا جواب جو تمہارے لیے ہے وہی ہمارے لیے ہے۔

قوله۔ نیت کو اشیاء کی حلت اور حرمت میں کوئی دخل نہیں۔ **اقول**۔ اُن حضرات پر سخت تعجبّ آتا ہے جو باوجودیکہ علم ودانش کا دعوے رکھتے ہیں تاہم اصُول کے مختصر مسائل کو بھی مدنظر نہیں رکھتے۔ مثلاً یتیم کو ادب سکھلانے کے لئے مارنے میں اور ایذادہی کے لئے مارنے میں کیوں فرق ہے۔ نبیذ یعنی کھجور کے نچوڑ کو طاقت کے لیے پینے اور لہو ولعب کے ارادہ سے استعمال کرنے میں احکام کا تفاوت کس لیے ہے؟ محض ارادہ اور نیت کی وجہ سے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

تذییل

ذبح فوق العقدہ کی تحقیقِ انیق میں

بداں کہ ذبح عبارت است از قطع نمودن حلقوم و مریٔ وود جان۔ حلقوم مجری انفس است و مریٔ ککریم مجریٰ طعام و شراب و ودجان یعنی ہردوودج بفتحتین ودج شاہ رگ کہ مے باشد مابین آں ہا حلقوم و مریٔ و شاہ رگ از ہر جائے کہ قطع نمودہ شود حیوان مے میرد۔ ودر ہر موضع برائے اونامیست مخصوص پس اِیں جانامِ اُو ودج و ورید است و در پشت نیاط وابہر دربطن و تین ودرران نسا و درپائے انجل ودر دست اکحل و در ساق صافن۔ قطع ودجان برائے اخراج دمِ مسفوح است و قطع حلقوم و مریٔ برائے سُرعتِ اخراجِ نفس وقلتِ عذاب برائے ذبیحہ و بقطع سہ ازاں چہار لاعلی التعین عند الامام ابی حنیفہؒ نیز حلال مے باشد۔ وفقہارا رضی اللہ عنہم درذبح فوق العقدہ اختلاف

ذبح تین چیزوں یعنی حلقوم مری و ودجان کے قطع کرنے کو کہتے ہیں۔ حلقوم وہ ہے جس میں سے سانس آتا جاتا ہے۔ اور مری (کریم کے وزن پر) وہ ہے جس میں سے کھانا پینا اندر جاتا ہے۔ ودجان وہ ہے جنہیں شاہ رگیں کہا جاتا ہے۔ حلقوم اور مری ان دو رگوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ شاہ رگ بدن کے جس حصہ میں بھی کٹ جائے جانور مر جاتا ہے۔ تمام جسم میں ہر جگہ اس کا نام علیحدہ ہے۔ گردن میں ودج یا ورید کہتے ہیں۔ پشت میں نیاط اور ابہر، پیٹ میں وتین، ران میں نسا، پاؤں میں انجل، ہاتھوں میں اکحل، پنڈلی میں صافن۔ ودجان کے کاٹنے سے دم مسفوح بدن سے جلدی خارج ہو جاتا ہے۔ حلقوم اور مری کے قطع ہو جانے سے روح جلدی خارج ہوتا ہے۔ تاکہ ذبیحہ کو ذبح کی تکلیف اور عذاب

عقدہ ہمارے عرف میں گرہ یعنی گھنڈی مشہور ہے۔ جس کے اُوپر سر کی جانب ذبح ہو تو اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت مؤلفؒ نے حرام ہونے کی ترجیح دی ہے۔ (مترجم)

است محرم و مستحل۔ امام رُستغفنی بضم الراء و
سکون السین المهملتین وضم التاء ثالث
الحروف وسکون الغین المعجمة وبالنون بعد الفاء
ابُو الحسن علی بن سعد منسوب بسُوئے رُستغفن
کہ دہ است از دیہات سمرقند وشیخ صاحب
نہایہ وصاحب عنایہ واتقانی وصاحب منح ناقلاً
عن البزازیہ وصاحب دُرر وصاحب ملتقی
وغیرہم ذبح فوق العقدہ را حلال مے گویند بہ
دلیل آں کہ عقدہ را در کلامِ خُدا اجل جلالہٗ و
رسول صلی اللہ علیہ وسلم ذکرے نیست وآں
چہ ضروری ست یعنی قطع اکثرے از عرُوقِ
چہار گانہ عندالامام دریں صُورت موجود۔ و
**حدیث الذکاة ما بین اللّبة
واللحیین** وہم چنیں عبارت مبسوط
الذبح ما بین اللبة واللحیین بلکہ عبارت جامع
صغیر لاباس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ
واسفلہ نیز بر تقدیر ارادہ عنق از حلق کما فی
القہستانی مشعر است بر حلیت آں۔ اتقانی در
غایة البیان بر قائلین حرمت تشنیع بلیغ نمودہ
**حیث قال الاتریٰ الی قول
محمد فی الجامع او اعلاہ فاذا
ذبح فی الاعلی
'لا بدان تبقیٰ العقدة تحت ولم**

تھوڑا ہو۔ ان چار رگوں میں سے جونسی تین
رگیں قطع ہو جائیں امام اعظم ابو حنیفہؒ کے
نزدیک جانور حلال ہو جاتا ہے۔ عقدہ سے
اُوپر ذبح ہونے کی صورت میں فقہاء کا
اختلاف ہے۔ بعض حلال کہتے ہیں اور بعض
حرام۔ امام ابو الحسن علی بن سعد جو امام رُستغفنی
کے نام سے مشہور ہیں۔ رُستُغفن سمرقند کے
مضافات میں ایک بستی ہے) صاحب نہایہ
کے شیخ اور صاحب عنایہ واتقانی اور صاحب منح
(جنہوں نے اس مسئلہ کو بزازی سے نقل کیا
ہے) صاحبِ دُرر، صاحبِ ملتقیٰ وغیرہم
حضرات ذبح فوق العقدہ کو حلال کہتے ہیں۔
اُن کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم اور حدیث
نبویؐ میں عقدہ کا کہیں بھی ذکر نہیں۔ اگر حلت
اور حُرمت کا تعلق اُس کے ساتھ ہوتا تو کس
طرح خاموشی پائی جاتی۔ دوم امام اعظمؒ کے
نزدیک چار رگوں میں سے اکثر کا کٹ جانا
شرط ہے وہ بھی اس صورت میں موجود ہے
یعنی تین رگیں کٹ جاتی ہیں۔ سوم حدیث
شریف میں وارد ہے یعنی ذبح ہنسلی اور
کلائیوں کے درمیان ہے۔ اس میں بھی عقدہ
کا ذکر کہیں نہیں۔ اسی طرح مبسوط کی عبارت
الذبح ما بین اللبتہ

يلتفت الى العقدة فى كلام الله تعالىٰ ولا كلام رسوله صلى الله عليه وسلم بل الذكاة بين اللبة واللحيين بالحديث وقد حصلت لا سيما على قول الامام من الاكتفاء بثلاث من الاربع ايّاً كانت ويجوز ترك الحلقوم اصلا فبالاولىٰ اذا قطع من اعلاه و بقيت العقدة اسفل اه هكذا فى الحافظية و كيف يصح القول بعدم الحل على قول الا مام وقد قال يكتفىٰ بقطع الثلث من الاربع اىّ ثلث كان فيجوز علےٰ هذا ترك الحلقوم اصلا فبالاولىٰ اذا قطع من اعلاه وكذا العلامة الشلبى اطال فى ردّ القول بالحرمة علےٰ وجه التشنيع بالعزو الى الاتقانى الى ان قال وهواى ماذكره الاتقانى صريح فى مخالفة ما ذهب اليه الزيلعى وكذا

و اللحيين اور جامع صغیر کی عبارت لاء بأس بالذبح الخ صراحۃ ذبح فوق العقدہ کی حلت پر دلالت کر رہی ہے (قہستانی نے حلق کا معنی گردن کیا ہے) اتقانی نے غایۃ البیان میں حرام کہنے والوں کو سخت بُرا بھلا کہا ہے۔ فرماتے ہیں جامع صغیر میں امام محمد کے لفظ او اعلاہ کو تو ملاحظہ کرو۔ جب ذبح حلق سے اوپر واقع ہو تو لامحالہ عقدہ نیچے رہ جائے گا۔ دوسرا کلامِ خُداوندی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کلام میں بھی عقدہ کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ بلکہ حدیث شریف میں تو الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین فرمایا گیا ہے۔ خصوصاً امام ہمام رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق جب تین کا کہیں سے کٹ جانا کافی ہے تو حلقوم کا بالکل ترک ہو جانا بھی جائز ہو گا۔ اور جب حلقوم ترک ہو جائے تو جانور حلال ہو جاتا ہے تو عقدہ سے اُوپر کٹ جانے سے بطریق اولیٰ حلال ہو گا۔ اھ۔ حافظیہ میں ہے ''امام صاحب کے فرمان کو پیش نظر رکھتے ہوئے ذبح فوق العقدہ کو حرام کہنا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے جب کہ آپ فرما چکے ہیں کہ کوئی سی تین رگوں کا کہیں سے کٹ جانا کافی ہے لہذا جب حلقوم کا ترک جائز ہے تو حلقوم

العلامة الحموی یذکر مانصه' و فی النهایة سئل رستغفنی عمن ترک عقدة الحلقوم مما یلی الصدر فقال هذا قول العوام ولیس بمعتبر الیٰ ان قال وکان شیخه ای شیخ صاحب النهایة یفتی به وکذا العلامة العینی لم یقل بقول الزیلعی مع حرصه علے متابعة بل اقتصر علی ما ذکره فی الغایة حیث قال و هذا یعنی ما ذکره الرستغفنی من الجواز صحیح لانه لا اعتبار لکون العقدة من فوق ومن تحت الیٰ ان قال ولم یلتفت الی العقدة لا فی کلام اللّٰه ولا فی کلام رسوله ﷺ وکذا الشیخ اکمل الدین فی العنایة ذکر ان الحدیث دلیل ظاهر للامام الرستغفنی ورواية المبسوط ایضاً تساعده (علامہ ابوالسعو دحاشیہ ملامسکین) مے گوید محرر سطور عفی عنہ ربہ الغفور کہ ابوالسعو دعلامہ عینی رادر عبارتِ مذکورہ بالا از مستحلین شمردہ ہم

سے اُوپر قطع ہو جانے سے بطریق اولیٰ جانور حلال ہوگا'' اسی طرح علامہ شلبی نے بھی حرام کہنے والوں کی خوب تردید کی ہے اور اتقانی کی طرف اس مسئلہ کو نسبت کیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ اتقانی نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ علامہ زیلعی کے صراحۃً مخالف ہے اسی طرح علامہ حموی نے بھی اتقانی کی تنصیص کا ذکر کیا ہے۔ نہایہ میں ہے کہ امام رستغفنی سے پوچھا گیا کہ جو شخص عقدہ ترک کر دے تو جانور کا کیا حکم ہے۔ فرمایا یہ عوام کا قول ہے یعنی حرام کہنا غیر معتبر ہے اور ان کے شیخ یعنی صاحبِ نہایہ کے شیخ حلت کا فتویٰ دیتے تھے۔ اسی طرح علامہ عینی نے بھی زیلعی کے اس قول کی (قول بالحرمۃ) کی تائید نہیں کی۔ حالانکہ آپ زیلعی کی متابعت پر سخت حریص ہیں۔ آپ فرماتے ہیں۔ رُستغفنی کا جائز کہنا صحیح ہے کیونکہ عقدہ اوپر نیچے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں حتی کہ انہوں نے اس بات کا ذکر بھی کیا ہے کہ قرآن اور حدیث میں عقدہ کا ذکر نہیں آیا۔ اسی طرح شیخ اکمل الدین نے عنایہ میں ذکر کیا ہے کہ حدیث شریف ظاہر طور پر امام رستغفی کی تائید کر رہی ہے اور مبسوط کی روایت بھی رستغفنی کے موافق ہے (علامہ ابو السعو د حاشیہ ملاّ مسکین)

چنیں علامہ شامی نیز حیث قال وبہ جزم صاحب الدر روالملتقی والعینی وغیرهم

ودر ذہنِ ناقص ایں بے ہیچ علامہ عینی را میلان بسوئے قول بالتحریم معلوم مے شود چہ عینی در صدر کلام تحریم را مدلل بحدیث دار قطنی و دلیل عقلی نمودہ بعد ازاں عبارت مذکورہ اظہاراً للخلاف نقل کردہ وتزییف ما قاله صاحب العناية رااعتماداً علی ظہوروہنہ ترک نمودہ حیث قال والذبح المستحق ان یکون بین الحلق واللبة بفتح اللام والباء المشددة وهو راس الصدر فی الجامع ولا باس بالذبح فی الحلق کله وسطه واعلاه واسفله والاصل فیه ماروی انه علیه الصلوٰة والسلام بعث منادیاً ینادی فی فجاج منی الا ان الذکوٰة فی الحلق (الحدیث) رواه الدار قطنی)

محررسطورؒ کا خیال ہے کہ علامہ ابوالسعود تو علامہ عینی کو مستخلین میں سے شمار کررہے ہیں اور اسی طرح علامہ شامی نے بھی عینی کو مستخلین میں سے شمار کیا ہے۔

لیکن میرے ذہن میں علامہ عینیؒ کا رجحان زیلعی کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ علامہ عینیؒ نے صدر کلام میں تحریم کو دار قطنی کی حدیث اور دلیل عقلی کے ساتھ مدلل کیا ہے اور آگے چل کر اختلاف کو ظاہر کرنے کے لئے مذکورہ بالا عبارت بھی نقل فرمائی ہے اور صاحبِ عنایۃ کے قول کو کمزور سمجھتے ہوئے ترک کر دیا ہے۔

فرماتے ہیں ذبح مستحق یہ ہے کہ حلق اور لبّہ کے درمیان ہو۔ لبّہ سینہ کے اوپر کو کہتے ہیں۔ جامع صغیر میں ہے کہ حلق میں جہاں بھی ہو جائے کوئی ڈر نہیں درمیان میں ہو یا اوپر نیچے اس بارے میں اصل وہ روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو بھیجا کہ منیٰ کی گلیوں میں منادی کر دے الا ان الذکوٰة فی الحلق۔ خبردار ذبح حلق میں ہے۔ رواہ دار قطنی۔

ولانہ مجمع مجری النفس و مجری الطعام و مجمع العروق فیحصل بقطعہ المقصود علےٰ ابلغ الوجوہ وھو انھار الدم والتقیید بالحلق واللّبۃ یفید انہ لو ذبح اعلیٰ من الحلقوم او اسفل منہ یحرم لانہ ذبح فی غیر المذبح ذکرہ فی الواقعات وفی فتاوئے سمرقند قصاب ذبح شاۃ فی لیلۃ مظلمۃ فقطع اعلےٰ من الحلقوم او اسفل منہ یحرم اکلھا و در عینی ھدایہ دربارہ حدیث الذکاۃ ما بین اللّبۃ واللحیین کہ سند است برائے مستحلین گفتہ ولم یثبت ھذا الحدیث بھذہ العبارۃ الخ برناظر فطن از عبارت مذکورہ پیدا است کہ علامہ عینی از حلق در عبارت جامع عنق را مُراد نداشتہ کما ینادی علیہ قولہ والتقیید بالحلق واللّبۃ الخ بلکہ حلقوم گرفتہ کما فی القاموس قال العلامۃ

دوم عقدہ چونکہ تمام رگوں کا مجمع ہے لہذا اس کے منقطع ہو جانے سے مکمل طور پر خون جاری کرنے کا مقصد حاصل ہو سکے گا۔ باقی ذبح کا حلق اور لبہ کے ساتھ مقید ہونا صراحۃً دلالت کر رہا ہے کہ حلقوم سے اوپر اور لبہ سے نیچے ذبح نہیں کیا گیا (اس کو صاحب واقعات نے ذکر کیا ہے) فتاویٰ سمرقندی میں ہے کہ اگر کسی قصاب نے اندھیری رات میں بکری ذبح کی اور حلقوم سے اور لبہ سے نیچے ذبح کر ڈالی تو اس کا کھانا حرام ہے۔ عینی نے شرح ہدایہ میں الذکاۃ بین اللّبۃ واللّحیین کی حدیث جو مستحلین کی سب سے بڑی دلیل ہے کے متعلق لکھا ہے کہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ثابت نہیں ہوئی۔ اب علامہ عینی کی مندرجہ بالا عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جامع صغیر کی عبارت میں اس نے حلق سے گردن ہر گز مُراد نہیں لی جیسا کہ "والتقیید بالحلق واللبتہ" کے الفاظ سے واضح ہو رہا ہے بلکہ حلق بمعنے حلقوم مُراد لیا ہے (کما فی القاموس) علامہ شامیؒ فرماتے ہیں۔ قولہ بین الحلق واللبتہ حلق دراصل حلقوم کو کہتے ہیں (قاموس) یعنے عقدہ سے لے کر سینے کے اوپر

الشامی قوله بین اللبة) فی الاصل الحلقوم کما فی القاموس ای من العقدة الیٰ مبدء الصدرو ہم چنیں در سائر متون فقہ حلقوم را مذبح قرار دادہ اند یعنی از سرِ عقدہ تا راسِ صدر محلِ ذبح است وسطش باشد یا اسفل از وسط یا اعلیٰ از وسط پس مُراد از واعلاہ در عبارت جامع اعلا از حلق یعنی فوق العقدہ نیست یدل علیہ ایضاً قولہ والتقیید الخ چنانچہ اتقانی و اتباعش از وفہمیدہ و بناء علیہ قال ما قال بلکہ مراد وسط و اعلا و اسفل در حلق است چہ صاحب جامع **لا باس بالذبح فی الحلق کله وسطه واعلاه واسفله** گفتہ پس در صورت بودن مُراد از اعلا فوق العقدہ منافی خواہد بُود بقول او فی الحلق) طحطاوی مے نویسد **واما کلام محمد فی الجامع لا باس بالذبح فی الحلق کله اسفل الحلق او وسطه او اعلاه الخ فتیعین فهمه علیٰ ما قاله الشمنی وملا علی لانه عبر اوّلاً بقوله لا بأس بالذبح**

تک مذبح ہے اسی طرح فقہ کے تمام متون نے حلقوم کو مذبح قرار دیا ہے یعنی عقدہ سے لے کر مبدء صدر تک مذبح ہے۔ اس کے عین وسط میں یا وسط سے اوپر یا وسط سے نیچے۔ لہذا جامع صغیر کی عبارات میں **اواعلاہ** سے مُراد فوق العقدہ ہرگز نہیں ہوسکتا جیسا کہ علامہ اتقانی وغیرہم نے سمجھا ہے۔ کیوں پھر **والتقیید بالحلق** کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ بلکہ وسط، اعلیٰ اور اسفل حلق کے اندر ہی مُراد ہے۔ اور اعلیٰ سے فوق العقدہ مُراد لینے کو فی الحلق کا لفظ صاف طور پر منافی ہے۔ علامہ طحطاوی لکھتے ہیں کہ امام محمد کا جامع صغیر میں **لا بأس بالذبح فی الحلق کله** کہنے کا مفہوم لازمی طور پر وہی ہوسکتا ہے جو شمنی اور مُلا علی قاری وغیرہ نے لیا ہے کیونکہ جب امام محمد صاحب **فی الحلق کله** فرما رہے ہیں۔ تو حلق میں ذبح اُسی صورت میں ممکن ہے کہ عقدہ سر کی جانب متصل ہو۔ ورنہ پھر ذبح حلق سے خارج ہوگی حلق کے اندر نہ ہوگی۔ اھ ک۔

علامہ شمنی فرماتے ہیں کہ ذبح کی جانے والی رگوں میں سے حلقوم ہے خواہ اُس کے عین وسط میں یا وسط سے اعلیٰ یا وسط سے اسفل میں

فی الحلق کله ولا یکون فیه الّا اذا کانت العقدة مایلی الراس والا کان خارجه۔ انتهیٰ موضع الحاجة۔ وقال الشمنی و عروق الذبح الحلقوم فی وسطه او فی اعلاه او فی اسفله بعد ان یکون فیه حتیٰ لو ذبح اعلی الحلقوم او اسفل منه یحرم لا نه ذبح فی غیر المذبح انتهیٰ موضع الحاجة۔

پس اتقانی و صاحب حافظیہ و علامہ شلبی در فہم مُراد جامع و علامہ ابو السعود در انتساب قول بالاستحلال بسوئے علامہ عینی وہم چنیں در تسلیم و تصحیح ما قال الاتقانی و صاحب الحافظیہ والعلامہ شلبی از جادہ مستقیم دُور اُفتادند۔ وآں چہ گفتہ اند کہ ولم یلتفت الی العقدة لا فی کلام اللّٰہ ولا فی کلام رسول الخ پس مبنی است بر عدم التفات بسوئے قولہ تعالیٰ الّا ما ذکیتم و حدیث مذکور۔ طحطاوی گفتہ و امّا قوله ولم یلتفت الی العقدة فی کلام اللّٰه تعالیٰ ولا فی کلام رسوله فممنوع لان اللّٰه

قطع واقع ہو لیکن اس کے اندر ضرور ہو۔ اگر حلقوم سے اوپر یعنی عقدہ سے اوپر ذبح واقع ہوئی تو جانور حرام ہو جائے گا کیونکہ ذبح اپنے محل میں واقع نہیں ہوئی۔ اھ ک۔ لہذا علامہ اتقانی اور صاحب حافظیہ و علامہ شلبی نے جامع کی عبارت کا مفہوم سمجھنے میں اور علامہ ابو السعود نے استحلال کا قول علامہ عینی کی طرف منسوب کرنے میں یا اتقانی اور صاحب حافظیہ اور شلبی وغیرہم کے قول کی تصحیح علامہ عینی کے ذمہ لگانے میں سخت غلطی کھائی ہے۔ باقی اُن کا یہ اعتراض کہ قرآن اور حدیث میں عقدہ کا کہیں ذکر موجود نہیں یہ بھی آیت الّا ما ذَکَّیْتُمْ اور حدیث ان الذکاة فی الحلق کی طرف عدم توجہی پر مبنی ہے۔ علامہ طحطاوی اسی اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے الا ما ذکیتم ''یعنی وہ جانور حلال ہے جس کو تم ذبح کرو'' اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی گلیوں میں منادی کے ذریعہ محل ذبح متعین فرما دیا ہے کہ ذبح حلقوم میں ہو۔ اور امام محمد صاحب نے فی الحلق کے لفظ سے جو وہم پیدا ہو رہا تھا کہ ذبح صرف حلق کے وسط ہی میں جائز ہے۔ لا باس بالذبح

تعالیٰ قال الّا ما ذکیتم و بین رسوله صلی الله علیه وسلم محل الذکاة فبعث منادیا ینادی فی فجاج منی ألاان الذکاة فی الحلق الحدیث رواه الدار قطنی و محمد رحمة الله تعالیٰ انما قال ما ذکر دفعا لما یتوهم ان الذبح لا یکون الا فی وسط الحلق. انتهٰی موضع الحاجة.

فی الحلق کله وسطه او اعلاه او اسفله کی تشریح فرما کر اس وہم کو دور کر دیا ہے کہ محل ذبح حلق ہے خواہ عین وسط میں ذبح کرو یا وسط سے اُوپر یا وسط سے نیچے۔ اھ
ک

ایں است مفاد عبارات متون که **الذبح بین الحلق واللّبة** نوشته اندو عبارت جامع صغیر که **لا باس بالذبح فی الحلق کله** الخ گفته وصاحب نقایه و مواهب و اصلاح و زیلعی و صاحب البحر الرائق وطحطاوی صاحب ذخیره وصاحب واقعات و فتاوے سمرقند وملّا علی وشمنی و شرنبلالی وصاحب شرح وقایه وغیرهم قائل اند بحرمت ذبح فوق العقده وهمیں است مفاد عبارات متون **کما یدل علیه تصریح شارح الوقایة بقوله فلم یجز فوق العقدة** ونزدِ فقیر اصل دریں مسئله آں حدیث است که اخراج نموده

متون فقہ کی عباراتِ مندرجہ بالا کا یہی مفہوم ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں جو لوگ مندرجہ بالا تشریح متون فقہ کو صحیح سمجھتے ہیں اور ذبح ما فوق العقدہ کو حرام کہتے ہیں وہ حضراتِ ذیل ہیں۔ صاحب نقایہ اور مواہب، اصلاح، زیلعی صاحبِ البحر الرائق، طحطاوی صاحبِ ذخیرہ، صاحبِ واقعات وفتاوی سمرقندی مُلا علی قاری شمنی شرنبلالی وغیرہم صاحبِ شرح وقایہ نے تشریح کی ہے۔ **لم یجز فوق العقدہ۔** فقیر کے نزدیک اسباب میں اصل وہ حدیث ہے جو عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں ذکر کی ہے جو حضرت ابن عباس حضرت علی اور

اور اعبد الرزاق در مصنف خود موقوفاً علی ابنِ عباس وعلی وعُمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم **الذکاۃ فی الحلق واللبۃ** (عینی ہدایہ)

حضرت عمر رضی اللہ عنہم اجمعین پر موقوف ہے۔ **الذکاۃ فی الحلق و اللّبۃ۔** (عینی ہدایہ)

چہ درصورت ذبح فوق العقدہ ذکاۃ فی الحلق نمے ماند امّا حدیثے کہ ذکر نمودہ است اورا صاحبِ ہدایہ **الذکاۃ بین اللّبۃ واللحیین** وتمسک گرفتہ اند بدوامام رستغفنی وتابعانِ اوپس ثابت نہ شدہ بداں عبارت **قال العینی ولم یثبت ھذا الحدیث بھذہ العبارت۔** دارقطنی اورا بہ لفظ **الا ان الذکاۃ فی الحلق واللّبۃ**۔ اخراج نمودہ کہ نیز سند است برائے قائلین بحرمت گودر اسناد ایں حدیث سعید بن سلام است واورا متروک الحدیث گفتہ اند **فقال فی التنقیح ھذا اسناد ضعیف بمرۃ و سعید بن سلام اجمع الامۃ علےٰ ترک الاحتجاج بہ وکذ بہ ابن نمیر وقال البخاری۔ یذکر موضوع الحدیث وقال الدار قطنی یحدث بالبواطیل متروک**" لکن از جہت متروک بودن اوجرح درمتن

ظاہر ہے کہ ذبح فوق العقدہ کی صورت میں ذکاۃ فی الحلق ہرگز حاصل نہیں ہوتی باقی جس حدیث کو صاحبِ ہدایہ نے **الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین** کے الفاظ سے نقل کیا ہے اور امام رستغفنی وغیرہم نے اس کے ساتھ استدلال کیا ہے بقول علامہ عینی ان الفاظ کیساتھ ثابت نہیں بلکہ دار قطنی نے اس حدیث کو **الا ان الذکاۃ فی الحلق واللّبۃ** کے الفاظ سے تخریج کیا ہے جو حرام کہنے والوں کا مستدل ہے گو اس حدیث کے اسناد میں سعید ابنِ سلام راوی موجود ہے جو متروک الحدیث ہے۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں اس حدیث کا اسناد ضعیف ہے اور سعید ابن سلام وہ راوی ہے جس کی حدیث تمام اُمت نے بالا جماع ترک کر دی ہے۔ ابن نمیر نے اُسے جھوٹا کہا ہے اور امام بُخاری کہتے ہیں کہ وہ موضوع حدیثیں ذکر کرتا ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں کہ وہ جھوٹی حدیثیں روایت کرتا ہے اور متروک ہے لیکن سعید کے متروک ہونے سے حدیث کے متن میں کوئی غلطی نہیں واقع ہوسکتی

حدیث و احتجاج صاحب مذہب بدو لازم نمے آید چہ سعید بن سلام راوی سافل و متاخر است از صاحبِ مذہب از برائے آں کہ او روایت کردہ از عبداللہ بن عدیل خزاعی از زہری از سعید بن مسیّب از ابی ہریرہ کما فی سُنن دار قطنی پس احتجاج صاحب مذہب و اسناد او از سعید بن سلام ہیچ تعلق نے ۔ از لفظ **فی الحلق** کہ در حدیث موقوف یا مرفوع وارد شدہ ثابت گشت قولِ فقہاء کہ **العروق التی تقطع فی الذکاۃ اربعۃ الحلقوم والمرئی والودجان۔** آرے بناءً علیٰ ان **للاکثر حکم الکل** حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اکتفا بقطع ثلثٍ ای ثلاث کان فرمودہ ہمیں بود قولِ ابو یوسف اوّلاً ۔ و در قولِ ثانی **اشتراط تعیین قطع حلقوم ومرئی واَحَدَ الوَدْجَیْنَ** نمودہ و امام محمد قطع ہر واحد از چہارے گوید گو قطع اکثر باشد از ہر واحد و امام مالک ہر چہار را بغیر از اکتفاء باکثر گفتہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین اکتفاء بقطع حلقوم و مری نمودہ ۔ ازیں جا ظاہر گشت کہ استحلال ذبح فوق العقدہ

اور نہ صاحب مذہب کے اس حدیث کو قابل حجت سمجھنے میں کوئی نقص لاحق ہوسکتا ہے کیونکہ ابن سلام صاحب مذہب سے متاخر اور نچلا راوی ہے ۔ سعید ۔ نے عبداللہ ابن عدیل خزاعی سے روایت کی ہے اُس نے زہری سے اُس نے سعید ابن مسیّب سے اُس نے ابی ہریرہؓ سے (کما فی سُننِ دار قطنی) لہذا صاحب مذہب کے احتجاج اور اسناد کو سعید ابن سلام سے کسی قسم کا تعلق نہیں اور **فی الحلق** کے لفظ سے جو حدیث مرفوع یا موقوف میں موجود ہے فقہاء کا یہ کہنا درست معلوم ہوتا ہے کہ ذبح میں چار رگوں یعنی حلقوم ، مری اور ودجان کا کاٹنا ضروری ہے ۔ چونکہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے لہذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے تین کے انقطاع پر اکتفا کیا ہے یعنی جونسی تین کٹ جائیں ذبح صحیح ہو جائے گی ۔ امام یوسف کا پہلا قول بھی یہی ہے ۔ دوسرے قول میں اُنہوں نے حلقوم ، مرّی اور ودجین میں سے ایک کا کاٹنا شرط قرار دیا ہے ۔ امام مالک چاروں کا قطع کرنا لازم سمجھتے ہیں اور امام شافعی صاحب حلقوم اور مری کے قطع ہو جانے پر اکتفا کرتے ہیں ۔ اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ ذبح فوق العقدہ کی

مخالف است از حدیث مذکور و از مذاہب ائمہ اربعہؒ چہ ذبح فوق العقدہ را لفظ فی الحلق وہم چنیں مذہبی از مذاہبِ اربعہ شامل نیست از برائے آں کہ دریں صورت قطع ودجان متحقق است فقط آرے لفظ **بین اللّبۃ واللحیین** شامل مے شود ولکن تصریح نمود علامہ عینی بعدم ثبوت او بعبارت مذکورہ کمامرّ۔ لہذا صاحبِ بحرالرائق بعد نقل قولِ امام رستغفنی گفتہ **وھذا مشکل فانہ لم یوجد فیہ قطع الحلقوم ولا المرئی واصحابنا رضی اللّٰہ عنھم وان شرطوا قطع الاکثر فلابد من قطع احدھما عند الکل واذا بقی شیء من عقدۃ الحلقوم ممایلی الرأس لم یحصل قطع واحد منھما فلا یوکل بالاجماع انتھٰی۔** مے گوید محرر سطور عفی عنہ **قولہ بالاجماع قید للنفی لا للمنفی۔ فتدبر۔** طحطاوی گفتہ **والذی ظھرلی ان الحق قول الزیلعی ومن معہ** الخ صاحبِ ذخیرہ نوشتہ **قال فلم**

صورت میں **فی الحلق** پر عمل نہیں ہوسکتا ہاں شاہ رگیں ضرور کٹ جاتی ہیں۔ ہاں **الذکاۃ بین اللّبۃ واللحیین** کی حدیث **ذبح فوق العقدہ** کو شامل ہوسکتی ہے۔ لیکن وہ ثابت نہیں کمامر۔ اسی لیے بحرالرائق نے رستغفنی کا قول نقل کرنے کے بعد لکھ دیا ہے کہ یہ مشکل ہے کیونکہ اس صورت میں مرّی اور حلقوم قطع نہیں ہوتے اور اصحابِ حنفیہؒ کے نزدیک اکثر کا قطع کرنا شرط ہے۔ لہذا مرّی اور حلقوم میں سے ایک کا کاٹنا تو سب ائمہ کے نزدیک ضروری ہوا۔ اب اگر عقدہ چھوڑ دیا جائے تو ان میں سے ایک بھی قطع نہیں ہوگی۔ لہذا بالاتفاق اس کا کھانا ناجائز ہوگا۔ اھ ک۔ محرر سطور عفی عنہ ربہ الغفور کے نزدیک بالاجماع کا لفظ نفی کی قید ہے نہ منفی کی یعنی بالاجماع کا تعلق **لا یوکل** کے ساتھ ہے۔ نہ **لم یحصل قطع واحد منھما** کے ساتھ تدبر۔ علامہ طحطاوی لکھتے ہیں۔ مجھے جو چیز معلوم ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ زیلعی اور اُس کے متبعین کا مذہب حق ہے۔ صاحبِ ذخیرہ لکھتے ہیں کہ ذبح فوق العقدہ ناجائز ہے۔ عقدہ گردن میں بلند مقام کو کہتے

يجزفوق العقدة. وهي الموضع المرتفع في اعلىٰ العنق وانما لم يجزلانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم والمرئي انتهىٰ.

ہیں۔ عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ ذبح فوق العقدہ کی صورت میں حلقوم اور مری قطع نہیں ہوتیں۔ اھ ک

زیلعی آوردہ واصحابنا رحمهم الله وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع احدهما اى الحلقوم والمرئى عند الكل واذ لم يبق شيء من عقدة الحلقوم ممايلي الراس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يوكل بالاجماع وكذالك الشمنى قال وعروق الذبح الحلقوم فى وسطه او فى اعلاه او فى اسفله بعد ان يكون فيه حتىٰ لو ذبح اعلى الحلقوم او اسفل منه يحرم لانّه ذبح فى غير المذبح. اه

زیلعی کہتے ہیں کہ یہ ہمارے ائمہؒ حنفیہؒ نے چونکہ تین رگوں کا کاٹنا شرط قرار دیا ہے لہذا مری اور حلقوم میں سے ایک کا کاٹنا ضروری ہو گا۔ اور جب عقدہ تمام کا تمام جسم کے ساتھ متصل رہ جائے تو پھر ان میں سے ایک بھی قطع نہیں ہوگی لہذا اس کا کھانا بالاجماع ناجائز ہو گا۔ اسی طرح علامہ شمنی فرماتے ہیں کہ ذبح کی جانے والی رگوں میں سے حلقوم بھی ہے خواہ اس کے وسط میں قطع واقع ہو خواہ وسط سے اوپر یا وسط سے نیچے بہرکیف ذبح حلق کے اندر ہی ہونی چاہیے۔ لہذا اگر کوئی شخص حلقوم سے اوپر ذبح کرے یا نیچے تو مذبوحہ حرام ہو جائے گی کیونکہ اس نے محل ذبح میں سے ذبح نہیں کیا۔ اھ ک۔

وذكر نحوه ملّا على وذكره الشرنبلالى عن الزيلعى و اقره. طحطاوى. و بناءً عليه صاحبِ ہدایہ گفتہ الا انه لا يمكن

ملا علی قاری اور شرنبلالی وغیرہ نے بھی زیلعی سے اس طرح نقل کیا ہے اور طحطاوی نے اس کی توثیق کی ہے۔ اسی بناء پر صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ تین رگوں کا قطع ہونا حلقوم کے قطع

قطع هٰذه الثلاثة الا بقطع الحلقوم۔ ہدایہ صفحہ ۴۲۱ سطر ۷ مقدسی ورملی از جانب امام رستغفنی جواب دادہ اند۔ **قال المقدسی قوله لم يحصل قطع واحد منهما ممنوع بل خلاف الواقع لانّ المراد بقطعهما فصلهما عن الراس او عن اللّبّة آه وقال الرملی لا يلزم منه عدم قطع المری اذ يمكن ان يقطع الحرقد كذبرج وهو اصل اللّسان وينزل على المرئی فيقطعه فيحصل قطع الثلٰثة انتهیٰ۔**

مے گوید محرر سطور عفی عنہ ربہ الغفور کہ وَدَج حسبِ تصریح عُلماء متصل است براس قال العینی **وقال اللّيث الودج عرق متصل من الراس الىٰ النحر انتهیٰ۔** ومرئی متصل است بحلقوم **قال العينی مری الجزور والشاة المتصل بالحلقوم۔** وکسے از اہلِ لسان تصریح نفرمودہ کہ مرئی متصل است براس بلکہ حس شہادت مے دہد برآں چہ عینی ناقلاعن العباب گفتہ **فما قال الرملی**

بغیر ہرگز نہیں ہوسکتا۔ ہدایہ ص ۴۲۱ سطر ۷۔ مقدسی اور رملی نے امام رستغفنی کی طرف سے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ مقدسی کہتے ہیں جولوگ یہ کہتے ہیں کہ ذبح فوق العقدہ کی صورت میں حلقوم اور مری میں سے ایک بھی قطع نہ ہوگی بالکل غلط اور خلافِ واقعہ ہے۔ کیونکہ قطع سے مُراد ان رگوں کا سر سے یا سینہ سے جُدا ہو جانا ہے اور یہ حاصل ہو جاتا ہے رملی کہتے ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مری قطع نہ ہو کیونکہ ممکن ہے بیخ زبان کو قطع کرتے ہوئے چھری پھسل کر مری پر جا پڑے اور مرئی منقطع ہو جائے تو تین کا کٹ جانا حاصل ہو جائے گا۔ اھک۔

فقیر محرر سطور رحمہ ربہ الغفور (فرماتے ہیں) وَدَج یعنی شہ رگ کا تعلق حسبِ تصریح علماء سر اور دماغ کے ساتھ ہے۔ علامہ عینی نے لیث سے نقل کیا ہے کہ وَدَج اُس رگ کو کہتے ہیں جو سر سے لے کر سینے تک موجود ہے اور مری کا تعلق صرف حلقوم کے ساتھ ہے۔ علامہ عینی لکھتے ہیں کہ اونٹوں اور بکریوں کی مری حلقوم کے ساتھ متصل ہوتی ہے۔ یعنی عقدہ تک ختم ہو جاتی ہے۔ کسی اہل زبان سے یہ تصریح ثابت نہیں ہوئی کہ مری سر کے ساتھ متصل

امکان ''محض'' لا یفید ھٰھنا۔

ہے بلکہ حسن نے عینی کی رائے کو وقیع سمجھا ہے اَب آپ غور فرمائیں کہ رملی صاحب کا امکان یہاں کیا فائدہ پہنچا سکتا ہے۔

واما ما قال المقدسی ان المراد بقطعھما فصلھما عن الراس او عن الاتصال باللبة فیأبیٰ عنه قولھم فی الحلق کما ورد فی الحدیث و متون الفقه اذا اخذ الفصل علی الاطلاق وبدونه یلزم القرار علیٰ ما عنه الفرار ویظھر من تحویل العلامة الشامی علی المشاھدة او السوال عن اھل التجربة عدم رضائه واطمینانه بما قال المقدسی والرملی واللّٰه اعلم۔

مقدسی صاحب کا یہ کہنا کہ قطع سے مُراد انفصال ہے۔ سر کی طرف سے ہو جائے یا سینہ کی طرف سے محل تامل ہے۔ کیوں کہ انفصال اگر مطلق ہے تو پھر حدیث فی الحلق اور جملہ متون فقہ کے خلاف ہے اور اگر انفصال مقیدّ ہے جیسا کہ فی الحلق سے صراحۃً معلوم ہو رہا ہے تو پھر مقدسی صاحب کے لئے **قرار ما عنه الفرار** لازم آئے گا۔ علامہ شامی جب اس تحقیق کو معائنہ اور اہلِ تجربہ سے سوال کرنے کے سپرد کر رہے ہیں تو صاف ظاہر ہے کہ وہ بھی مقدسی اور رملی کی تحقیق پر ہرگز مطمئن نہیں ہے۔

باید دانست کہ بر تقدیر تسلیم ثبوت عبارت حدیث **الذکاة ما بین اللّبة واللحیین** اطلاق او محمول است بر تقیید **الاان الذکاة فی الحلق علی ما صرح به الشمنی ومُلّا علی وغیرھما من شراح الھدایة۔ کما قالو فی عبارة**

فائدہ: گذشتہ اوراق میں ہم لکھ چکے ہیں کہ حدیث **الذکاة بین اللّبة واللّحیین** ثابت نہیں لیکن اگر تسلیم کرلیا جائے کہ ثابت ہے تو اس کا اطلاق **الا ان الذکاة فی الحلق** کی تقیید پر محمول ہو گا یعنی پہلی حدیث مطلق ہے دوسری نے اسے مقید کر دیا ہے۔ ہدایہ کے شراح اور علامہ شمنی

المبسوط والجامع قال فی النهایة بینهما اختلاف من حیث الظاهر لانّ روایة المبسوط تقتضی الحل فیما اذا وقع الذبح قبل العقدة لانه بین اللَّبّة واللَّحیین وروایة الجامع تقتضی عدمه لانه اذا وقع قبلها لم یکن الحلق محل الذبح فکانت روایة الجامع مقیدة لا طلاق روایة المبسوط وقد صرح فی الذخیرة بان الذبح اذا وقع اعلیٰ من الحلقوم لا یحل لان المذبح هو الحلقوم انتھیٰ موضع الحاجة۔ شامی وھکذا قال السکا کی ذکرہ العینی فی شرح الھدایة۔

اور مُلّا علی قاری وغیرہم نے مبسوط اور جامع کی عبارتوں کی تحقیق میں اس کی تصریح کی ہے۔ نہایہ میں ہے کہ گو ظاہری طور پر ان دونوں عبارتوں میں اختلاف ہے یعنی مبسوط کی روایت حلت کی مقتضی ہے کیونکہ مافوق العقدہ لبہ اور لحیین کے درمیان ہے اور جامع صغیر کی روایت تحریم کی مقتضی ہے۔ کیوں کہ ذبح فوق العقدہ کی صورت میں ذبح حلق میں نہ ہوگی لیکن درحقیقت جامع صغیر کی روایت نے مبسوط کی روایت کو مقید کر دیا ہے۔ اسی لیے صاحب ذخیرہ نے تصریح کر دی ہے کہ ذبح فوق العقدہ سے جانور حلال نہ ہوگا کیونکہ محل ذبح حلقوم ہے۔ انتھیٰ۔ شامی اور علامہ سکا کی نے بھی یونہی کہا ہے جیسا کہ علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں ذکر کیا ہے۔

اِیں جا تبرکاً و تائیداً سطرے چند از مکتوبات قدوسیہ رضی اللہ تعالیٰ عن صاحبہا نقل نمودہ مے شود۔ معدن اسرارِ ربانی و بحرِ دُرّ معانی حضرت مولانا شیخ المشائخ عبدالقدوس گنگوہی قدس سرّہٗ در مکتوب صد وسی و پنجم مے نویسند و اگر حلقوم بُریدہ نہ شود و در طرف سینہ گرہ او عند ذبح فرو افتد و ہیچ ازاں بریدہ نشود بدیں ذبح

یہاں چند سطریں مکتوبات قدوسیہ کی رضی اللہ عن صاحبہا تبرّک اور تائید کی غرض سے نقل کر دینی مناسب معلوم ہوتی ہیں۔ معدنِ اسرارِ ربّانی و بحرِ دُرِّ معانی حضرت مولانا شیخ المشائخ عبدالقدوس گنگوہی قدس سرّہٗ اپنے مکتوب نمبر ۱۳۵ میں تحریر فرماتے ہیں کہ اگر حلقوم قطع

بالاعقدہ واقع شود ذبیحہ حلال نہ باشد دریں احتیاط نیکو باید کرد کہ اگر چہ بعضے روایات مرجوحہ در حلِ اوست حلال نہ پندارند وآں روایات را معتبر و مفتی بہ ندانند کہ کارِ دین است و کارِ حل و حرمت است ایں امورِ معظّمہ را نیکو نگاہ دارند و مہمل نگذارند تا رونقِ اسلام و پاکی مسلمانانِ برکمال باشد و گوشتِ اسپ ہر چند در حلِ او اختلاف است۔ چوں امامِ اعظم رضی اللہ عنہ مکروہ مے دارند بکراہیت تحریمی چناں کہ در ذخیرہ و ہدایہ مسطور است وایں روایت از و بصحت پیوستہ است و صاحبِ کنز و وقایہ در سلک لا تحل کشیدہ است و حرام داشتہ است خوردن آں نشاید و ترکِ اکل آں لازم آید زیرانکہ چوں حل و حرمت جمع شود حرمت را ترجیح دہندہ گرد آں نگردند کہ در واخذ است و روایات مختار در بابِ ذبح ایں است فی

الذخیرة وفی فتاویٰ سمرقندی قصاب" ذبح شاة فی لیلة مظلمة فقطع اعلیٰ من الحلقوم او اسفل منه یحرم اکلها لانه ذبح فی غیر المذبح لان المذبح هوالحلقوم فان قطع البعض

نہ ہو اور گرہ بدن کی طرف رہ جائے اور گرہ کا کچھ حصہ بھی نہ کٹے تو ذبیحہ حلال نہ ہوگی۔ اس میں اچھی طرح احتیاط کر لینی چاہیے۔ اگر چہ بعض روایتوں سے حلّت معلوم ہوتی ہے مگر پھر بھی اُسے حلال نہ سمجھیں اور ان روایتوں کو معتبر اور مفتی بہ گمان نہ کریں۔ کیونکہ یہ دین کا کام ہے۔ حلت اور حرمت کا معاملہ ہے اسے معمولی نہ سمجھنا چاہیے تاکہ اسلام کی رونق اور مسلمانوں کی پاکی مکمل رہے۔ گھوڑے کا گوشت اگر چہ اس کی حلت میں اختلاف ہے لیکن امام صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ مکروہ تحریمی کہتے ہیں جیسا کہ ذخیرہ اور ہدایہ وغیرہ میں موجود ہے۔ کنز اور وقایہ نے بھی اسے حرام کہا ہے لہذا اس کے کھانے سے احتراز لازم ہے۔ کیونکہ جب حلت اور حرمت میں اختلاف ہو جائے تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ اس میں سزا کا خطرہ ہے۔ ذبح کے مسئلہ میں چند معتبر روایات یہ ہیں۔ ذخیرہ اور فتاوے سمرقندی میں ہے کہ اگر قصاب نے اندھیری رات میں بکری ذبح کی اور گرہ سے اوپر ذبح ہوگئی تو اس کا گوشت کھانا حرام ہے۔ کیوں کہ محل ذبح حلقوم ہے اور کی ذبح غیر محل میں واقع ہوئی ہے۔ اگر پہلی دفعہ گرہ سے اُوپر

ثم علم فقطع مرة اخری الحلقوم قبل ان یموت بالاوّل فھذا علیٰ وجھین امّا ان قطع اوّل بتمامه او قطع شیئًا منه ففی الوجه الاوّل لا یحل و فی الوجه الثانی یحل وفی حل الوقایة ‹م[1]› و زکواة الضرورة جرح این کان من البدن والاختیار ذبح بین الحلق واللّبة و عروقه الحلقوم والمرئی والودجان ‹ش› الحلقوم مجری النّفس والمرئی مجری الطعام والشراب ‹م› فلم یجز فوق العقدة و فی تحفة الفقھاء فی الغیاثی وان قطع الحلقوم والمرئی واکثر من احد الودجین یحل والّا فلا ھو الصّحیح من الروایات والمختار کذالک لو قطع احد الودجین معھما وفی الکنز

چھری چل گئی اور کچھ حصہ کٹ گیا بعد میں فوراً معلوم ہونے پر گرہ سے نیچے دوبارہ ذبح کیا بشرطیکہ بکری پہلے وار سے مر نہ چکی ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر پہلی دفعہ گرہ سے اوپر بالکل گردن جُدا ہو چکی ہے پھر تو حرام ہو چکی ہے لہذا دوبارہ صحیح ذبح کرنے سے حلال نہ ہو گی۔ اور اگر پہلی دفعہ کچھ حصہ قطع ہوا ہے اور پتہ چل گیا پھر صحیح مقام سے ذبح کر لی تو حلال ہو گی۔ حل وقایہ میں ہے ذبح اضطراری میں جسم کے جس حصہ میں بھی زخم پہنچ جائے جانور حلال ہو جائے گا اور ذبح اختیاری میں حلق اور سینے کے درمیان ہی ذبح واقعہ ہونی چاہیے۔ چار رگیں ذبح میں قطع کی جاتی ہے حلقوم، مری اور ودجان۔ حلقوم سانس لینے کی رگ کو کہتے ہیں اور مری جس سے کھانا وغیرہ اندر جاتا ہے لہذا گرہ سے اوپر ذبح کرنا ناجائز ہو گا۔ تحفۃ الفقہاء میں ہے کہ اگر حلقوم اور مری اور شہ رگوں میں سے ایک کا اکثر حصہ کٹ جائے تو حلال ہے ورنہ نہیں۔ یہ روایت صحیح اور مختار ہے۔ اسی طرح اگر ایک سالم ان میں سے کٹ جائے تو بطریق اولیٰ حلال ہے کنز میں ہے۔ ''ذبح حلق اور سینے کے درمیان میں ہے

[1] م متن اور ش شرح کی نشانی ہیں۔۱۲

والذبح بين الحلق واللّبة والمذبح الحلقوم والمرئی والودجان و قطع الثلاث کاف وفی حاشیته و عنه یشترط قطع الحلقوم والمرئی واحد الودجین و عندهما لا بد من قطع اکثر کلّ واحد من هٰذه الاربعة وهو روایة عن ابی حنیفةؒ و عند مالک یشترط قطع الکل ولا یکفی قطع الثلٰث عنده ایضاً فی حاشیته وقال الشافعیؒ ان قطع الحلقوم والمرئی یحل وان لم یقطع الودجان وفی شرح النافع والعروق الّتی تقطع فی الزکاة اربعة لقوله علیه السّلام افرِالاوداج بما شئت فیتناول المرئی والودجین لانه اسم جمع واقله ثلٰثة و قطع هٰذه الثلاثة لا یمکن الا بقطع الحلقوم فثبت قطع الحلقوم باقتضائه و ایضاً فیه۔

اور مذبح حلقوم، مری اور ودجان ہیں اور تین کا کٹ جانا کافی ہے''۔ کنز کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ امام اعظم صاحبؒ کے نزدیک حلقوم، مری اور ایک شہ رگ کا قطع کرنا شرط ہے اور صاحبین کے نزدیک چاروں کا اکثر حصہ منقطع ہونا ضروری ہے یہ روایت امام صاحبؒ سے بھی ثابت ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک تین پر اکتفا درست نہیں بلکہ چاروں کا قطع ہونا ضروری ہے۔ کنز کے حاشیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام شافعیؒ صاحب کے نزدیک حلقوم اور مری کے قطع ہو جانے سے ذبیحہ حلال ہو جاتی ہے اگر چہ ودجان منقطع نہ ہوں۔ شرح نافع میں ہے ذبح میں جن رگوں کا قطع کرنا ضروری ہے وہ چار ہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ جس چیز سے چاہے جانور کی رگیں کاٹ دیں لہذا اَوداج، مری اور ودجان کو بھی شامل ہوگا۔ کیونکہ اوداج اسم جمع ہے کم از کم تین پر مشتمل ہونا لازم ہے۔ اور ان تینوں کا منقطع ہونا بغیر حلقوم کے ناممکن ہے۔ لہذا حلقوم کا منقطع ہونا اقتضاءً ثابت ہوگا۔

---------- **قوله فلا بد من قطع الحلقوم والمرئی وهذا من تمام الدلیل ای لما ناب احد الوجین عن الاٰخر یکتفی باحد هما ولما کان المرئی مخالفاً بالحلقوم ولا ینوب احد هما مناب الاٰخر فیشترط قطعهما وفی المعدن ای و محلّ ذبح البقر والغنم بین الحلق واللّبة حتی لو وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولم یکن الحلق محل الذبح فتحرم الذبیحة لانه جعل الحلق محل الذبح وانه ینتهی بالعقدة۔**

اسی کتاب میں یہ بھی موجود ہے کہ حلقوم اور مری کا قطع کرنا ضروری ہے گویا یہ پہلی دلیل کا تتمہ ذکر کیا گیا ہے یعنی وَدْ جان چونکہ ایک دوسرے کے قائم مقام ہوسکتی ہیں لہذا ایک پر اکتفا جائز ہے لیکن مری اور حلقوم علیحدہ علیحدہ ہیں لہذا ایک دوسرے کے قائم مقام نہ ہوسکنے کی وجہ سے دونوں کا قطع کرنا شرط ہوگا۔ معدن میں ہے کہ گائے اور بکری کے ذبح کرنے کی جگہ حلق اور لبہّ کے درمیان میں ہے لہذا اگر ذبح حلق سے یعنی گرہ سے اوپر واقع ہوتو ذبیحہ حرام ہوگی۔ کیونکہ حلق محل ذبح ہے اور وہ عقدہ پر ختم ہوجاتا ہے۔

ولم یکن الحلق محلا للذبح فتحرم الذبیحة وما روی فی المبسوط الزکوٰة بین اللّبة واللحیین محمول علےٰ ما اذا وقع الزکوٰة فی الحلق بعد ان یکون ما بین اللّبة واللّحیین وقد صرح فی ذبائح الذخیرة ان الذبح اذا وقع اعلیٰ من

لہذا محل ذبح میں ذبح واقع نہ ہونے کی وجہ سے ذبیحہ حرام ہو جائے گی اور مبسوط میں جو روایت ہے کہ ذبح لبہّ اور لحیین کے درمیان ہے تو وہ محمول ہے اس پر کہ ذبح حلق میں واقع ہو اس طریقے سے کہ سینہ اور کلائیوں کے درمیان

الحلقوم لا يحل والله اعلم
وامّا اللّبة فمحل ذبح الابل
والحلق (نائی گلو) واللّبة
بفتح اللّام النحر من الصدر
وذكر فی المبسوط الزكوٰة ما
بين اللّبة واللّحيين وهذا يدلُّ
علےٰ ان اعلیٰ الحلق واوسطه
واسفله فی ذلک سواء و
يقتضی الحل فيما اذا وقع
الذبح فوق الحلق قبل العقدة
وهو بين اللّبة واللّحيين
فيحل وذكر فی جامع
الصغير لا بأس بالذبح فی
الحلق كله وسطه واعلاه
واسفله وهذا يدل علیٰ ان
المذبح الحلق وانه انتهیٰ
بالعقدة فلما وقع الذبح قبل
العقدة لم يكن الحلق محل
الذبح المقيد وهو ان يقع
الزكوٰة فی الحلق بعد ان
يكون ما بين اللّبة واللّحيين
فلا يجوز وكان بين روايتی
المبسوط والجامع الصغير

سے قطع ہو۔ ذبائح ذخیرہ میں تصریح کی گئی ہے کہ اگر ذبح حلقوم سے اوپر واقع ہو تو ذبیحہ حلال نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔ لبّہ اونٹ کے ذبح کرنے کی جگہ کو کہتے ہیں اور حلق گلے کو کہتے ہیں۔ مبسوط کی روایت **الذکاۃ بین اللّبۃ واللّحیین** سے مطلقاً جواز معلوم ہوتا ہے۔ حلق سے اوپر ذبح ہو یا وسط یا نیچے اس صورت میں ذبح فوق العقدہ حلال ہوگی۔ کیونکہ فوق العقدہ بھی لبّہ اور لحیین کے درمیان میں ہے اور جامع صغیر کی روایت **لا باس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ او اعلاہ و اسفلہ** دلالت کرتی ہے محل ذبح حلق ہے اور وہ عقدہ پر ختم ہو جاتا ہے۔ لہذا ذبح فوق العقدہ حرام ہوگی۔ فقہ کی ان دونوں روایتوں میں ظاہراً اختلاف نظر آتا ہے۔ مگر اس کی توجیہ ہو سکتی ہے۔ اس طرح کہ مبسوط کی

اختلاف من حيث الظاهر الاان تأول بان يقال كان المراد من اطلاق الرواية بان الزكوٰة ما بين اللّبّة واللّحيين المقيد وهو ان يقع الزكوٰة فى الحلق بعد ان يكون ما بين اللّبة واللّحيين وقد صرح فى ذبائح الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلىٰ من الحلقوم لا يحل فقال فى فتاوےٰ سمر قندى قصاب ذبح الشاة فى ليلة مظلمة اعلےٰ من الحلقوم اواسفل منه يحرم اكلها لانه ذبح فى غير المذبح لانّ المذبح هو الحلقوم۔

روایت کا اطلاق جامع کی روایت سے مقیّد ہے یعنی ذبح سینے اور کلائیوں کے درمیان میں، ہی ہے۔ لیکن جس وقت کہ حلق کے اندر ہو۔ اھ ک

☆☆☆☆☆

باب سوم

در بیان معنیٰ نذر وما یتعلّق بہٖ

بداں کہ لفظ نذر رادو معنیٰ است (۱) شرعی و (۲) عرفی نذر شرعی کہ واجب الادا ست واجب گردانیدن مومن است طاعت مقصود را بالذات غیر واجبہ را برخود کہ از جنسِ او عبادات در شرع شریف مشروع باشند۔ پس نظر بقیودِ مذکورہ نذر (۱) معصیت و (۲) نذر بہ نماز ظہر مثلاً ونذر (۳) بوضو و نذر (۴) بعیادت مرضیٰ واجب الادا نخواہند بودو نذر بہ ہمیں معنیٰ شرعی عبادت است ومخصوص است بحق سبحانہٗ وتعالیٰ۔ وعُرفی رسانیدنِ شخص ادنےٰ است چیزے را بخدمت اعلیٰ کہ در فارسی تعبیر کردہ شود بہ لفظِ نیاز وہمیں است مُرادِ عوام از لفظِ نذر کہ مے گویند۔ بشرط برآمد کار اِیں قدر نذر حضرت غوثِ اعظم قدس سرّہ خواہم داد۔ چہ معنیٰ شرعی اصلاً در ذہنِ اوشاں حاصل نہ شدہ **فکیف یریدون ما لیس بحاصلٍ فی**

جاننا چاہیے کہ لفظ نذر کے دو معنی ہے (۱) شرعی و (۲) عرفی۔ نذر شرعی جو واجب الادا ہے۔ اُس کا معنے شرع شریف میں یہ ہے مومن کا طاعت مقصود بالذّات کو اپنے آپ پر واجب کرنا وہ طاعت خود پہلے قبل از نذر واجب نہ ہو مگر اس عبادت کے جنس سے دوسرے عبادات مشروع ہوں۔ ان قیود سے حسب ذیل اشیاء نذر کی تعریف سے خارج ہوگئیں۔ (۱) نذرِ معصیت۔ یہ خارج ہوئی قیدِ طاعت سے (۲) نذرِ نماز ظُہر۔ یہ خارج ہوئی قید خود واجب نہ ہونے سے (۳) نذرِ وضو یہ خارج ہوئی قید مقصودہ بالذّات سے اس واسطے کہ وضو مقصود بالذّات نہیں بلکہ وضُو سے مقصود نماز ہے۔ (۴) نذر عیادتِ مریض کیونکہ عیادت سُنت ہے واجب نہیں۔ اور نذر اسی معنے شرعی کی رُو سے عبادت ہے اور خاص ہے اللہ سُبحانہ وتعالیٰ کے لئے (اور غیر کی نذر اسی معنی کی رو سے شرک ہے اور حرام)

اذھانھم حکیم الامّت حضرت شاہ ولی اللہ مرحوم مے فرماید (یعنی اِیں نذر آں است کہ اہداء ثواب طعام و انفاق و بذل مال برُوحِ میت کہ امریست مسنون واز روئے احادیث صحیحہ ثابت است مثل **ماوردفی الصّحیحین من حال ام سعد وغیرہ** اِیں نذر مستلزم مے شود پس حاصل ایں نذر آں است کہ مثلاً اہداء ثواب ہذا القدر اِلٰی رُوحِ فلاں وذکر ولی برائے تعین عمل منذور است نہ برائے مصرف ومصرف اِیں نذر نزدِ ایشاں متوسّلان آں ولی مے باشند از اقارب وخدمہ وہم طریقان وامثال ذٰلک وہمیں است مقصود نذر کنندگان بلاشبہ وحکمہ **انہ صحیح یجب الوفاء بہ لانہ قربۃ معتبرۃ فی الشرع** آرے اگر آں ولی را حلّالِ مشکلات بالاستقلال یا شفیع غالب اعتقاد مے کنند اِیں عقیدہٗ او منجر بشرک وفساد مے گردد۔ لیکن اِیں عقیدہ چیزے دِیگر است و نذر چیزے دیگر۔ انتہیٰ۔ فتاوٰی عزیزی۔

(۲) نذرِ عُرفی۔ اس کو فارسی میں نیاز کہتے ہیں اور یہ عبارت ہے اس سے کہ کوئی ادنےٰ شخص کسی اعلیٰ شخص کی خدمت میں کوئی شے پہنچائے اور عوام مسلمین جب یہ کہا کرتے ہیں کہ اگر میرا کام ہو گیا تو اس قدر نذر حضرت غوثِ اعظم قدس سرّہٗ کی دوں گا۔ تو ان کی مراد معنے عرفی ہوا کرتے ہیں اور معنی شرعی ان کی مُراد نہیں ہوا کرتے اس واسطے کہ معنی شرعی ہرگز ان کے ذہن میں حاصل نہیں ہوتے اور جو چیز ان کے ذہن میں نہیں کس طرح اس کو مُراد لے سکتے ہیں۔ حکیم الاُمت حضرت شاہ ولی اللہ مرحوم فرماتے ہیں۔ اس نذر عُرفی کے یہی معنے ہیں اور یہی اس کی حقیقت ہے کہ میت کی روح کو طعام کا ثواب ہدیہ کیا جائے یا مال کے خرچ کرنے کا ثواب اس میت کے روح کو پہنچایا جائے اور یہ امر مسنُون اور احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے جیسا کہ بُخاری اور مسلم میں جو اُمِ سعد کا حال مروی ہے وہ اس نذر کو مستلزم ہے پس حاصل اس نذر کا یہ ہے کہ فلاں بزرگ کی روح کو اس قدر ثواب ہدیہ کرتا ہوں۔ اور ولی بزرگ کا نام اس واسطے لیا جاتا ہے کہ عمل منذُور کی تعین ہو جائے نہ اس واسطے کہ وہ ولی مصرف

ہے طعام یا مال کا بلکہ مصرف اس طعام یا مال کا اس ولی کے اقرباء اور خادم وہم طریقت ہوتے ہیں اور اس کے امثال اور یہی مقصود نذر کرنے والوں کا ہوتا ہے۔ بلاشبہ اور حکم اس کا یہ ہے کہ یہ نذر صحیح اور اس کی وفا واجب ہے۔ اس لیے کہ یہ قربت شرع میں معتبر ہے۔ ہاں اگر ولی کو حل کرنے والا مشکلات کا مستقل طور پر یا شفیع غالب اعتقاد کرے تو یہ عقیدہ اس کو شرک و فساد کی طرف کھینچ لے جائے گا۔ لیکن یہ عقیدہ الگ چیز ہے اور نذر الگ چیز (فتاوٰی عزیزی)

ازیں جا دانستی کہ حرمت اشیاء منقولہ بسوئے قبور اہل اللہ بحسب تصریحات فقہاء مقید است۔ بآں کہ اہل قبور را بنفوس نفیسہ اوشاں مصرف قرار دہد چہ دریں صورت بوجہ اسراف بودن او حرام خواہد بود بخلاف آں صورت کہ متوسلان اہل قبور را مصرف گرداند۔ **فما قال صاحب البحر الرائق فما یؤخذ من الدراھم والشمع والزیت وغیر ھما وینقل الیٰ ضرائح الاولیاء تقرباً الیھم فحرام باجماع المسلمین۔ محمول علی ما**

یہاں سے یہ معلوم ہو گیا کہ جو اشیاء اہل اللہ کے مزارات پر لوگ لے جایا کرتے ہیں اُن کی حرمت فقہا نے اس صورت کے ساتھ مقید کی ہے کہ وہ اہل اللہ خود بنفوسِ نفیسہ ان اشیاء کا مصرف قرار دیئے جائیں۔ اس لیے کہ اس صورت میں ان اشیاء کا وہاں لے جانا بوجہ اسراف ہونے کے حرام ہو گا۔ مگر جب مصرف وہ اہل اللہ خود بنفوسِ نفیسہ نہ ہوں بلکہ ان کے اقارب اور خادم اور ہم طریقہ اور متوسلین اہل قبور ہوں تو بوجہ اسراف نہ ہونے کے حرمت نہ ہو گی۔ اس لیے کہ حرمت کی علت اسراف تھا۔ جب علت نہ رہی معلول بھی نہ رہا بحر الرائق

ذکر نا درفوائد بُرہانیہ مے نویسد۔ حاجی محمد رفیع الدین خان مُرادآبادی قدس سرّہٗ بربعض مقام بر ترجمہ بدور سافرہ مصنفہ جلال الدین سیوطی برّد اللہ مضجعہ نوشتہ اند نذر بزرگان کہ برائے قضاء حوائج معمول و مرسُوم است حقیقتِ آں نذر آں است کہ اہدائے ثوابِ طعام و بذلِ مال برُوحِ میت کہ امریست مسنُون ازرُوئے احادیث صحیح ثابت مثل آں چہ در بُخاری و مسلم از حال اُمِ سعد وغیرِ آں انتہیٰ موضع الحاجۃ۔

میں جو کہا گیا ہے کہ اولیاء کی قبور پر جو دراہم اور موم بتی اور تیل دیا جاتا ہے کہ ان کا تقرب حاصل کریں یہ حرام ہیں باجماع المسلمین تو اس کا مطلب بھی یہی ہے جو پہلے بیان ہوا۔ فوائد بُرہانیہ میں حاجی محمد رفیع الدین خان مراد آبادی قدس سرّہٗ بدور سافرہ مصنفہ جلال الدین سیوطی برد اللہ مضجعہ کے ترجمہ میں ایک جگہ فرماتے ہیں نذر بزرگان جو حاجات کے لئے معمول ہے اور اس کا دستور ہے۔ اس نذر کا معنے اور حقیقت اسی قدر ہے کہ میت کے روح کو طعام کا ثواب ہدیہ کیا جائے اور مال کے خرچ کرنے کا ثواب پہنچایا جائے یہ امر مسنون ہے اور احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے جیسا کہ بُخاری اور مُسلم میں اُمِ سعد وغیرہ کا حال مروی ہے۔

وہم درفوائد بُرہانیہ آمدہ **مسئلہ**۔ اگر مالِ منذور بنام احیاء مستحقین مقرر کند مُراد آنست کہ نذر برائے خدائے تعالیٰ است و ثواب بناذرو ذکر فقراء منذور لہم بیان مصرف اوست **قال النبی علیہ السلام الصدقۃ تقع فی کف الرحمٰن** وآں چہ دربعضے کتب است کہ **نذر الاولیاء حرام**‘‘۔ مُراد آنست کہ

فوائد بُرہانیہ میں آیا ہے۔ **مسئلہ**۔ اگر نذر کا مال زندہ مستحقین کے نام مقرر کرے تو مُراد یہ ہے کہ نذر اللہ تعالیٰ کی ہے اور ثواب ناذر کے نام ہے اور جن زندہ فقراء کے نام مال مقرر کیا ہے وہ مصرف ہیں جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ خیرات پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں جاتی ہے۔ اور بعض کتابوں میں جولکھا ہے کہ اولیاء کی نذر حرام ہے۔ مُراد اس

نذرے کہ عبادت است بالخصوص حقیقت
اِنتساب او سمت اولیاء نباید کرد نہ آں کہ
ایصالِ ثواب ہم باینہا و بدیگر اموات ممنوع
باشد۔ مسئلہ۔ مال منذور بفقراء ذمیان
دادن ہم رواست خلافاً للزکوٰۃ۔

سے وہ نذر ہے جو عبادت ہے اور مخصوص
بجناب باری تعالیٰ ہے۔ درحقیقت اس کا
انتساب اولیاء اللہ کی طرف نہ کرنا چاہیے اور یہ
مُراد نہیں کہ مالِ منذور کا ثواب اولیاء اللہ اور
دوسرے مردوں کو ممنوع ہے۔ مسئلہ۔ مال
منذور کا ذمی یعنی مسلمان ملک کی کافر رعیت کو
جو مسکین ہوں دینا بھی جائز ہے۔ ہاں زکوٰۃ کا
مال ذمی فقیر کو دینا جائز نہیں۔

سوال: اگر گفتہ شود کہ یکے از عامیان نذر
بنام بزرگے مقدر کند بایں خیال کہ طعام
منذور تقسیم بمسلماناں خواہم کرد و تصورِ او
تعالیٰ ہرگز در دِلش نمے گذرد کہ ثوابِ ایں
عمل را کہ از جناب الٰہی ست بہ ایں بزرگ
خواہد رسید حکم او بینہ و بین اللہ چیست، و حکمِ
آں طعام چہ خواہد شُد۔

سوال: اگر کہا جائے کہ ایک عامی مسلمان نذر
کسی بزرگ کے نام مقرر کرتا ہے اس خیال
سے کہ طعام نذر شدہ مسلمانوں میں تقسیم کروں
گا اور اللہ تعالیٰ کا تصور اس نذر ماننے کے وقت
اُس کے دل میں نہیں گزرتا کہ اس عمل کا ثواب
جو اللہ تعالیٰ کی جناب سے ملا کرتا ہے اُس
بزرگ کو پہنچے گا تو یہ نذر اللہ تعالیٰ کے نزدیک
جائز ہے اور اللہ تعالیٰ ثواب اس نذر کا دیں
گے یا نہیں اور اس طعام کا کیا حکم ہے؟

جواب: گویم دریں صورت نذر مذکور نا روا
نہ کفر کمامرّ۔ مگر تناول آں چیز جائز کما سیجی ء
بیانہ مفصلاً غالب کہ بناء علیہ مولوی محمد مبین
لکھنوی طاب ثراہ خوردن گوسفند شیخ سدّو کہ
بنامش عوام الناس نذر مقرر مے کنند

جواب: ہم کہتے ہیں کہ اس صورت میں نذر
ناجائز ہے۔ اور اس نذر کا کوئی ثواب نہ ہوگا مگر
اس نذر کو اس حالت میں بھی کُفر نہ کہا جائے
گا۔ ہاں اس چیز کا کھانا ممنوع نہیں ہوگا جیسا
کہ اس کا بیان مفصّل آئے گا۔ غالباً اسی بناء پر

بشرطیکہ ذبح بنام خدائے تعالیٰ شدہ جائز نوشتہ اندونذر رانا جائز انتہیٰ۔

مولوی محمد مبین لکھنوی طاب ثراہ نے شیخ سدّو کے بکرے کا کھانا جو عوام الناس شیخ سدّو کے نام نذر کرتے ہیں جائز لکھا ہے بشرطیکہ ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا گیا ہو اور نذر کو ناجائز لکھا ہے۔ انتہیٰ۔

درہماں فوائد بُرہانیہ مسطور است۔

نیز فوائد بُرہانیہ میں لکھا ہے۔

مسئلہ۔ چیز نذر را نا ذرو عیالِ او نخورند۔ ہر قدر کہ خواہند خورد از عہدہ آں بری الذمہ ازاں نذر نتوانند شُد۔ کذافی السراج المنیر۔ نقلاً عن الکتب الآخر دریں صورت مناسب آن است کہ طعام وحلوہ زائد از مقدارِ نذر بہم رسانند تا ہر قدرے کہ ناذرو عیالش خواہند خورند فاضل از نذر خواہد شد۔

مسئلہ۔ جو چیز نذر کی جائے اس چیز کو نذر کرنے والا اور اس کے اہل وعیال نہیں کھا سکتے۔ اور اگر ناذر اور اس کے اہل وعیال نے کھالیا تو جس قدر کھایا ہے اس سے بری الذمہ نہ ہوں گے بلکہ اس قدر نذر پھر ادا کرنی پڑے گی۔ کذافی السراج المنیر۔ نقلاً عن الکتب الآخر اس صورت میں مناسب یہ ہے کہ طعام اور حلوہ نذر کی مقدار سے زائد مہیا کریں اور نذر سے جس قدر زائد طعام اور حلوا ہو اُس کو ناذر اور اُس کے اہل وعیال کھالیں۔

مسئلہ۔ نذر باغنیاء ندہد کہ حقِ فقیر است فی جامع البرکات للشیخ عبدالحق الدہلوی قدس سرّہٗ مدار برنیت است پس آنچہ برائے اہل وعیال میت پزند مخصوص بایشاں دارند۔ غیر ایشاں را مباح نہ باشد۔ آں چہ برنیت تصدق بر فقراء نہ باشد ہدیہ مر اغنیاء را آں چہ برنیت ضیافت مسلمین پزند نذر

مسئلہ۔ نذر کا دولتمند اور غنی کو دینا ناجائز ہے۔ اس لئے کہ نذر کا مال فقراء کا حق ہے۔ حضرت شیخ عبدالحق محدّث دہلوی جامع البرکات میں تحریر فرماتے ہیں۔ نیّت پر مدار ہے۔ پس جو کچھ میت کے اہل وعیال کے لئے پکایا جائے وہ ان کے لئے خاص رکھا جائے ان کے اغیار کے لئے جائز نہیں۔ اور جو چیز اس

خوردن او غنی و فقیر را رواست چنانچہ در اعراسِ مشائخ ہند۔ **مسئلہ**۔ اگر کسے بہ نیت خود نذر مقرر نہ کردہ است امّا تبرعاً برائے فاتحہ میت ماکولات بہم رسانیدہ پس ہر قدر کہ خود مع عیال خورد ثوابش بمیّت نخواہد رسید مگر مواخذہ آں بذمہ آں کس نیست و دادن آں باغنیاء ہم جائز۔

نیت سے پکائی جائے کہ میت کی طرف سے خیرات ہوگی مساکین کے لئے وہ مساکین کو دی جائے۔ اور جو چیز خیرات اور تصدق فقراء کی نیت سے نہ ہو وہ اغنیاء کو بطور ہدیہ مل سکتی ہے۔ اور جو چیز ضیافت کی نیت سے پکائی جائے اُس کا کھانا فقیر اور غنی ہر ایک کو جائز ہے۔ جیسے بزرگان ہند کے عرسوں میں ہوتا ہے۔ **مسئلہ**۔ اور اگر کسی شخص نے ایصالِ ثواب کی نذر تو نہیں مانی مگر بلا نذر تبرع اور عنایت اور احسان کے طریق پر میت کی فاتحہ دلوانے کے لئے کھانے کی اشیاء مہیا کی گئی ہوں اُن کھانے کی اشیاء سے جس قدر خود کھائے گا یا اپنے اہل وعیال کو کھلائے گا اُس کا ثواب میت کو نہ پہنچے گا۔ ہاں اس کا مواخذہ بھی نہ ہوگا اور ایسی صورت میں اغنیاء کو بھی اس کا دینا جائز ہے۔

مسئلہ۔ نذرِ شرعی چند قسم است۔ نذرِ مطلق چوں نذرِ صوم بلا تعین یوم و نذرِ مقید چوں صومِ جمعہ و بلا شرط چوں نذر صومہائے مذکورہ و صلوٰۃ نفلِ دوگانہ و بشرط برآمدن حاجت۔ چنانچہ کسے برخود نذر خدا بشرطِ شفاء بیمار ملتزم کند یا نذر حق سبحانہ وتعالیٰ و ثواب او بروحِ بعضے بزرگان اموات بلا

مسئلہ۔ نذر شرعی چند قسم ہے:۔

۱۔ نذر مطلق مثل نذر روزہ کے تعین دِن کے سوا۔

۲۔ نذر مقید مثلاً نذر روزہ یوم جمعہ۔

۳۔ بلا شرط مثل نذر روزہ ایامِ مذکورہ و نماز دوگانہ۔

۴۔ مع شرط حاجت پُوری ہونے کے جیسے

شرط خواہ بشرطے متعین کند چنانچہ بگوید ایں قدر طعام برائے نذرِ خدا و ثواب او بروحِ غوث الاعظم قدس سرہ مقرر کردم و ہمچنیں بگوید بشرط برآمد حاجت نذرِ خدا و ثواب بروحِ فلانے متعین کردم۔ ایں ہمہ نذر مشروع اند واجب الادا۔

باز درہماں فوائد مے نویسد مثال دیگر ازروئے کتبِ حدیث چوں مشکوٰۃ شریف وغیرہ بقلم مے آید کہ قومے از کفار نو مسلم کہ ہنوز احکامِ اسلام را خوب ماہر نبودند گوشتِ ذبیحہ بطور ہدیہ بخدمت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرستادند جناب ممدوحہ مکرمہ بہ قرائنِ عقلیہ کہ طریقہ ذبح شرعی خوب نمے دانستند در تناول آں گوشت تامل فرمودند۔ آخر از جناب آنحضرت علیہ السلام استفسار فرمودند۔ ارشاد شد بگو بسم اللہ و بخور آں گوشت را علماء شراح حدیث درآں مقام نوشتہ اند۔ خلاصہ اش آں کہ عمل فعل مسلم برامر نا مشروع یقیناً معلوم نہ شود نباید کرد۔ بالجملہ مادام از حالِ نیت یقیناً بزبانی ذابحان بقرہ منذورہ معلوم نہ شود بھوگ جان جانور بتقربِ آں بزرگ اثبات نہ رسد از راہ قرائن حکم بحرمتِ او قطعاً نباید ساخت امّا

نذرِ خدا تعالیٰ بشرط شفاء بیمار یا نذر اللہ تعالیٰ اور ثواب بروحِ غوثِ اعظم مقرر کرے اور کہے کہ اگر میری حاجت پوری ہوگئی تو یہ چیز مثلاً گائے نذرِ خدا اور ثواب فلاں بزرگ کو ہدیہ کروں گا۔ یہ سب اقسام شروع ہیں۔ اور واجب الادا ہیں۔

فوائد برہانیہ میں پھر فرماتے ہیں ایک دوسری مثال کتبِ حدیث مثل مشکوٰۃ شریف وغیرہ سے لکھی جاتی ہے۔ ایک قوم کفار نے اسلام قبول کیا ابھی تک انہوں نے احکامِ اسلام میں مہارت پیدا نہ کی تھی۔ انہوں نے گوشت ذبیحہ بطور ہدیہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں ارسال کیا۔ جنابہ ممدوحہ مکرمہ رضی اللہ عنہا نے اس گوشت کے تناول میں تامل فرمایا۔ اس لیے کہ قرینہ عقلی (ان کی عدم مہارت احکامِ شرعیہ میں) اس کا مؤید بنا کر آخر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت فرمایا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ بسم اللہ پڑھ کر اس گوشت کو کھالو۔ علماءِ شارحانِ حدیث اس مقام میں لکھتے ہیں اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمان کے عمل کو ناجائز کام پر محمول نہ کیا جائے جب تک کہ یقیناً معلوم نہ ہو کہ اس مسلمان سے نامشروع کام صادر ہوا ہے۔

تقوے چیزے دیگر است لا کلام فیہ وآں چہ در حدیث شریف **دع ما یریبک** الخ وارد است امر دراں مقام برائے استحباب است نہ برائے وجوب واللہ اعلم انتہیٰ موضع الحاجۃ۔ از تامل در آنچہ نوشتہ شد بر ناظر مخفی نماندہ باشد کہ در حیوان منذورہ برائے اولیاء تشہیر و انتساب او بنام اوشاں موجبِ حُرمت شدہ نمے تواند و نیز ذبح او را از قبیلِ ذبح للتقرب الیٰ غیر اللہ شمردہ حرام گفتہ نمے تواند و ہم چنیں اطلاق لفظ نذر را و احرام نمے گرداند **لما عرفت في الابواب الثلثه** آرے مسلم را از اطلاق لفظ نذر گو معنی عُرفی مُراد داشتہ باشد اجتناب باید۔ **واللہ اعلم وعلمہ اتم۔**

خلاصہ کلام جب تک کہ نذر کرنے والوں کی نیت کا حال اُن کی زبان سے معلوم نہ ہو لے۔ اور جانور کی جان کا بطور بھوگ ہونا اس بزرگ کے تقرب کے لئے ہونا قطعاً ثابت نہ ہو جائے محض قرائن سے حکم حرمت ذبیحہ منذورہ کا نہیں دیا جا سکتا ہاں احتیاط دوسری چیز ہے۔ اور حدیث شریف میں جو وارد ہے کہ شک کو چھوڑ کر ایسا طریقہ اختیار کرو جس میں شک و تردّد نہ ہو۔ استحباب کے لئے ہے نہ وجُوب کے لئے۔ اگر کوئی تامّل اور تکرّر سے کام لے گا۔ تو اس تحریر سے جو اوپر لکھی گئی ہے دیکھنے والے کو واضح ہو جائے گا کہ جو جانور اولیاء اللہ کی نذر کیا جاتا ہے اُس کا انتساب اور تشہیر اس بزرگ کے نام پر اس کے حرام ہونے کا موجب نہیں اور نہ اس کی ذبح کو ایسی ذبح قرار دیا جا سکتا ہے جو غیر اللہ کے تقرب اور تعبد کے لئے ہوتی ہے۔ اور حرام ہوتی ہے۔ اور اسی طرح اطلاق نذر موجبِ حُرمت نہیں ہو سکتا جیسا کہ پہلے تین ابواب سے معلوم ہو چکا ہے۔ ہاں مسلمان کے لئے لفظ نذر کے اطلاق سے پھر بھی پرہیز کرنا چاہیے اگرچہ معنے عُرفی ہی مُراد ہوں۔ واللہ اعلم۔

استفتاء جواب طلب

از علماء کوٹ نجیب اللہ خان علاقہ ہزارہ

ما قولکم دام فضلکم صور مسطورہ میں کہ ایک شخص نذر معیّن کرے اس طور پر کہ اگر میرا مریض اچھا ہو جائے یا مُسافر میرا گھر میں خیریت سے آجاوے تو میں اللہ کے نام کا بکرا دوں گا اور ثواب اس ولی اللہ کو پہنچاؤں گا۔ دوسری صورت۔ اے ولی اللہ! اگر میرا مریض اچھا ہو جاوے تو میں تیرے نام کا بکرا دُوں گا۔ تیسری صورت۔ اَے ولی اللہ اگر میرا مریض تم نے اچھا کیا یا میرا مطلب تم نے پُورا کیا تو میں تمہارے نام کا بکرا دُوں گا۔ پھر بعد حصُولِ حاجت کے بکرا لے کر ولی اللہ کی قبر کے نزدیک ذبح کرے کہ میرا سر اس ولی اللہ نے نگاہ رکھا ہے یا اپنے گھر میں ذبح کرے کیا ان صُوَر میں وفاء نذر رواجب ہے یا نہ؟ اور ذبیحہ حلال ہے یا حرام؟ اور حرمت کی وجہ ارتداد ہے یا غیر۔ اور وجہ ارتداد کی ولی اللہ کو متصرّفِ حقیقی جاننا ہے یا وسیلہ کی صورت میں بھی و بر وجہ اوّل اگر وہ مرتد نہ ذبح کرے تو پھر بھی ذبیحہ حلال ہے یا نہ۔ **بینوا و توجروا۔**

جواب

پہلی صورت میں ایفاء نذر رواجب ہے اور ذبیحہ حلال۔ ایسا ہی دوسری صورت میں بھی اگر مقصود ذبح اور جانکشی لِلّٰہ ہے اور ایصالِ ثواب ولی کے لیے۔ اور اگر نفسِ ذبح ولی کے لئے ہے تو ذبیحہ حرام اور ایفاء بالنذر رواجب نہیں۔ تیسری صورت میں اگر ولی کو وسیلہ سمجھ کر ایصالِ ثواب مقصود ہو تو جائز اور ایفاء واجب ہے ورنہ ذبیحہ حرام اور ایفاء غیر واجب۔ خاتم المحدثین شاہ عبدالعزیز دہلوی اپنے والدِ ماجد سے رضی اللہ عنہما فتاوےٰ عزیزی میں نقل فرماتے ہیں:۔

استعانت بارواح دریں اُمت بسیار بہ وقوع آمدہ آں چہ جہّال و عوام ایں ہا مے کنند۔ ایشاں را در ہر عمل مستقل دانستہ اند بلاشبہ

اَرواح سے مدد مانگنا اس اُمت میں بہت واقع ہوا ہے اور وہ جو جہّال اور عوام یہ کرتے ہیں کہ ان ارواح کو ہر کام میں مُستقِل اعتقاد

شرک جلی است و نذرِ اَولیاء کہ برائے
قضائے حوائج معمول و مرسُوم است اکثر
فقہاء بحقیقت آں ہا پے نبردہ اند وآں رابر
نذرِ خُدا قیاس کردہ حکم بردّت برآوردہ اندکہ
اگر نذر بالاستقلال برائے آں ولی ست
باطل واگر برائے خداست وذِکرِ ولی برائے
بیان مصرف است صحیح است لیکن حقیقتِ
ایں نذر آں است کہ اہداء ثواب طعام و
انفاق و بذلِ مال برُوحِ میت کہ امرے
ست مسنون واز رُوئے احادیثِ صحیحہ
ثابت است مثل **ماوردفی
الصحیحین من حال اُم سعد**
وغیرہ اِیں نذر مستلزم مے شود پس حاصلِ اِیں
نذرآں است کہ مثلاً اہداء ثواب ہذا القدر
الیٰ رُوحِ فلاں و ذکرِ ولی برائے تعیّن عمل
منذوراست نہ برائے مصرف و مصرفِ اِیں
نذرنزدِ ایشاں متوسلانِ آں ولی مے باشند از
اقارب وخدمہ وہمطریقان وامثال ذالک و
ہمیں است مقصودِ نذر کنندگان بلا شُبہ
**وحکمہ انہ صحیح" یجب
الوفاء بہ لانہ قربۃ معتبرۃ فی
الشرع** آرے اگرآں ولی راحلاّلِ
مشکلات بالاستقلال یاشفیع غالب اعتقاد

رکھتے ہیں بلاشُبہ شرک ہے اور نذرِ اَولیاء اللہ کی
حاجات کے پورا ہونے کے لئے معمول ہے
اور اس کی عادت ہے اکثر فُقہاء کو اس نذر کی
حقیقت معلوم نہیں ہوئی۔ اُنہوں نے نذرِ
اولیاء کو نذرِ خُدا پر قیاس کر کے ارتداد کا حکم لگا
دیا کہ اگر نذر بالاستقلال اس ولی کے لئے
ہے تو باطل ہے اور اگر خدا تعالیٰ کے لئے ہے
اور ولی کا ذکر محض مصرف کا بیان ہے تو صحیح ہے
لیکن اس نذرِ اَولیاء اللہ کی حقیقت یہ ہے کہ
طعام اور مال خرچ کرنے کا ثواب کسی اولیاء
اللہ کی رُوح کو ہدیہ کیا جائے اور یہ امر مسنُون
ہے اور صحیح احادیث سے ثابت ہے جیسا کہ اُمِّ
سعد وغیرہ کے واقعہ میں اور یہ نذر لازم ہو جاتی
ہے۔ پس اس نذر کا حاصل یہ ہوا کہ میں اس
قدر چیز کا ثواب فلاں ولی کی روح کو ہدیہ کرتا
ہوں اور ولی کا ذکر اس عملِ منذور کی تعیین کے
لئے ہے نہ بیان مصرف کے لئے اور مصرف
اس نذر کا نذر کِنندگان کے نزدیک اس ولی
کے رِشتہ دار اور خُدّام اور پیر بھائی اور ان جیسے
لوگ ہوتے ہیں اور نذر کِنندگان کا بلا شک
یہی مقصد ہوتا ہے۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ یہ
نذر صحیح ہے اور اس کا وفاء واجب ہے۔ اس
لیے کہ یہ عبادت شرع میں معتبر ہے۔ ہاں اگر

مے گُند ایں عقیدہ اور امنجر بشرک وفساد مے گردد لیکن اِیں عقیدہ چیزے دیگر است و نذر چیزے دیگر انتہیٰ۔ فتاویٰ عزیزی صفحہ ۱۲۸۔

اس ولی کو مستقلاً (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرح ذاتی طور پر) مشکلات کا حل کرنے والا اعتقاد رکھیں یا اس کو شفیعِ غالب سمجھیں تو یہ عقیدہ شِرک وفساد کی طرف لے جاتا ہے۔ مگر یہ عقیدہ اور چیز ہے اور نذر دُوسری چیز۔ الخ۔ فتاویٰ عزیزی صفحہ ۱۲۸۔

اسی سے دُوسری اور تیسری صورت کا حکم معلوم ہو گیا یعنی ایفاء نذر واجب ورذبیحہ حلال۔ کیونکہ (میں تیرے نام کا بکرا دُوں گا) عملِ منذور کے معیّن کرنے کے لئے ہے۔ پس نذر اللہ کے لئے اور ثوابِ طعام رُوحِ ولی اللہ کے لئے ہوگا۔ اور یہ قول بیان، مصرف گوشتِ ذبیحہ کے لئے نہیں تا کہ یہ ہبہ اور تملیک لغو اور بے جا سمجھ کر اسراف میں داخل ہونے کی وجہ سے حرام کہا جائے۔ چنانچہ بحر الرائق میں ہے:۔

وما یؤخذ من الدراھم والشمع والزیت وغیرھا وینقل الیٰ ضرائح الاولیاء تقرباً الیھم فحرام" باجماع المسلمین۔ انتھیٰ۔

اور وہ دراہم اور موم بتی اور تیل اور دُوسری اشیاء جو اولیاء اللہ کے مزاروں پر لوگ لے جاتے ہیں اور ان سے غرض ان اَولیاء اللہ کا تقرب ہوتا ہے وہ حرام ہے اجماع المسلمین کے رُو سے۔

اس عبارت میں لفظ (**تقرباً الیھم**) قابل غور ہے جس سے صاف پایا جاتا ہے یہ حُرمت اسی صورت میں ہے جس میں ناذر کو اہداء ثواب سے کچھ غرض نہیں۔ بے شک اس صورت میں اسراف ہونے کی وجہ سے حُرمت ثابت ہوگئی۔ اگر تقرّب الیہم منظور نہیں بلکہ نقل اُن اشیاء کا صاحب مزار کے اقارب وخُدّام کے لئے ہے اور رُوحِ ولی کو ثواب پہنچانا مقصود ہے تو حُرمت نہ ہوگی۔ کیونکہ مفہوم مخالف روایات میں بالاتفاق معتبر ہے۔ فوائدِ بُرہانیہ میں ہے:۔

در بحر الرائق وبعضی دیگر کتب معتبرہ مرقوم است خلاصہ آش آں کہ اگر کسے طعام ونحوہ برقبرِ بزرگے آرد تقربا لہ پس درست نیست و

بحر الرائق اور بعض دوسری معتبر کتابوں میں لکھا ہوا ہے خلاصہ اُس کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھانا وغیرہ کسی بزرگ کی قبر پر اُس کے تقرب کی

حرام امّا اگر نیت بود کہ آں را بمُسلمانانِ زندہ دہد تا ثواب اِیں کار بروحِ صاحبِ قبر رسد نہ طعام پس جائز است۔ انتھیٰ۔

خاطر لائے تو یہ دُرست نہیں اور حرام ہے۔ اور اگر نیت یہ ہو کہ اس کھانے وغیرہ کو زندہ مُسلمانوں کو دے گا اور طعام دینے کا ثواب صاحبِ قبر کے رُوح کو پہنچائے گا تو یہ جائز ہے۔ آہ

پھر اس کے بعد لکھتے ہیں:۔

غالباً سببِ منع اِیں چنیں امُور اِیں است کہ ازیں طعام و مالِ موہُوب لہٗ منتفع نہ شود اسراف است و تبذیر۔ قال اللہ تعالیٰ **ان المبذرین کانوا اخوان الشیاطین۔ الآیہ**۔ و ہبہ بمردہ ناروا و مع ہذا اگر بتقرب او باشد مشابہت دارد با فعلِ کفار کہ پیشِ اصنام تقرباً لہا حلوہ موہن بھوگ وغیرہ مے گزارند و مے دہند و مے دانند کہ آنہا نمے خورند۔ واللہ اعلم۔ **ومن تشبہ بقوم فھو منھم۔ انتھیٰ**۔

غالب یہ ہے کہ اس قسم کے امور کی ممانعت کا سبب یہ امر ہے کہ اس طعام و مال سے موہُوب لہٗ یعنی صاحبِ قبر کو کوئی نفع حاصل نہیں ہوتا۔ پس یہ سراف اور تبذیر ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسراف کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں۔ اور ہبہ مُردہ کو کرنا ناجائز ہے۔ اور اس کے ساتھ اگر یہ فعل مُردہ کے تقرّب کے لیے ہو تو مشابہت فعل کفار کے ساتھ لازم آئے گی۔ اس لیے کہ وہ بتوں کے سامنے ان کے تقرب کی خاطر حلوہ موہن بھوگ وغیرہ رکھتے ہیں اور دیتے ہیں اور جانتے ہیں کہ وہ نہیں کھاتے اور جو کسی قوم کے مشابہ ہو وہ اُنہی سے ہو گا۔ واللہ اعلم بالصّواب۔

رہا یہ قول ناذر کا (اگر میرا مریض تم نے اچھا کیا) سو اگر مقصود اُس کا اس نسبت سے شفیعانہ طور پر ہے تو مضائقہ نہیں نسبت وسائل کی طرف قرآن کریم سے ثابت ہے۔

لَاھَبَ[1] لک غلا ما ذَکِیّاً ط ہاں اگر ہر دو فقرہ مذکورہ بالا میں یعنی (میں تیرے نام کا بکرا دوں گا) اور اگر میرا مریض تم نے اچھا کیا) استقلالی[2] طور پر نسبت ہے یا شفیع غالب سمجھ کر، تو بے شک ناذر مُرتد ہے اور ذبیحہ اس کی ذبیحہ مُرتد ہے۔ اور اگر ناذر مُرتد خود نہ ذبح کرے بلکہ دُوسرے مسلمان سے خُدا کے نام پر ذبح واقع ہو تو ذبیحہ حلال ہے۔ عالمگیری میں ہے:۔

مسلمہ" ذبح شاۃ المجوسی لبیت نارھم اوالکافر لآلھتھم توکل لانہ سمیّ اللّٰہ تعالیٰ ویکرہ[3] للمسلم کذا فی التاتارخانیہ نا قلا عن جامع الفتاویٰ۔ انتھیٰ۔

آگ کے گھر کے یا کافر کی بکری اس کے بتوں کے لئے ذبح کرتا ہے تو اس کا کھانا جائز ہے اس لیے کہ ذبح کے وقت نام اللہ تعالیٰ کا لیا گیا ہے ہاں مُسلمان کے لئے مکرُوہ ہے۔ مُسلمان کسی آتش پرست کی بکری ذبح کرتا ہے برائے

☆☆☆☆☆☆☆

[1] میں تجھے پاکیزہ لڑکا عطا کروں گا۔

[2] استقلالی طور پر نسبت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بوجہ جہالت یہ عقیدہ ہو کہ یہ بزرگ (اللہ کی طرح) اپنی قدرت کاملہ سے یہ کام کرتا ہے۔ اور شفیع غالب کا مطلب یہ ہے کہ اصل کارساز اگرچہ خدا تعالیٰ ہے مگر اس بزرگ کی بات کو خُدا ہرگز ٹال نہیں سکتا اور ضرور اس کے کہنے پر کام کر دے گا۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں مقتضائے توحید کے خلاف ہیں۔ کیونکہ نہ تو خُدا کے سوا کسی کو مستقِل قدرت ہے اور نہ اس کے اِذن کے بغیر کوئی جبری طور پر سفارش کرنے کی طاقت رکھتا ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے۔ من ذالذی یشفع عندہٗ الا باذنہٖ (اٰیۃ الکرسی) کون ایسا ہے جو خُدا کے اِذن کے بغیر اُس کے ہاں سفارش کرے۔ البتہ اس کے اِذن اور عطا سے جس طرح وہ چاہے مخلوق کچھ کر سکتی ہے۔ ۱۲ مترجم

[3] کراہت کی وجہ تشہیر وانتساب بنامِ غیر نہیں بلکہ عدم تعمیل ارشادِ مالک کی وجہ سے غصب ہوگا اور حُرمت لتعلق حق الغیر ہوگی۔ کما صرح بہ بعض الفضلاء ۔ ۱۲۔ از مؤلف رحمۃ اللہ تعالیٰ

فوائدِ بُرہانی میں ہے:۔

مجوسی گاوے بمسلمانے داد کہ بنامِ نارکہ معبودِ اوست ذبح کُند۔ مسلم بنامِ خُدا ذبح کرد۔ گوشتِ او حلال است۔ کذافی کُتب الفقہ۔ انتہیٰ۔

اگر کوئی آتش پرست ایک گائے کسی مسلمان کو اس غرض سے دے کہ وہ ہمارے معبود آگ کے نام سے ذبح کرے مگر مُسلمان نے اللہ کے نام سے ذبح کیا تو اس کا گوشت حلال ہے۔

اور قبر پر ذبح کرنا موجب حُرمت نہیں تاوقتیکہ تقرّب اِلیٰ صاحب القبر قصد نہ کیا جائے۔ جناب خاتم المحدثین لکھتے ہیں:۔

وکذا اذا ذبح شاۃً علی نصب من الانصاب او علی قبر من القبور و قصد به التقرب الی صاحب القبر او صاحب النصب و ذکر اسم اللّٰه علیها لا تحل لهٰذا النص الصریح ومدار کلّ ذٰلک علی قصد التقرب الیٰ غیر اللّٰه او تغییر الطریق المشهور فی الذبح۔ انتهیٰ۔

"اور اسی طرح حلال نہیں جب ذبح کرے بکری کسی نشان پر نشانوں سے یا قبر پر قبور سے اور مقصد اس صاحبِ قبر یا صاحبِ نشان کا تقرب اور عبادت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کا نام بھی اس پر ذکر کرے تو حلال نہیں ہوگی۔ اور مدار اس کا نیتِ عبادت اور تقرّب ہے یا ذبح کے مشہور طریق کا بدل دینا۔

خلاصہ آنکہ صورِ مسطورہ فی السوال میں ایفاءِ نذر رواجب اور ذبیحہ حلال بشرطیکہ اُس ولی کو مستقل اور شفیعِ غالب نہ مانا جائے۔ اور ذبح وجانکشی اللہ جل شانہٗ کے لئے ہو نہ اُس ولی کے لئے حکیم الاُمّت حضرت شاہ ولی اللہ اور حاجی الحرمین مفسّر اصولی فقیہہ مصنف تفسیر احمدی اور مولانا بُرہان الدین وغیرہم محققین نے عوام کی مُراد کو صاف واضح کردیا ہے۔

رہے قرائن آیا ان کی رُو سے بھی عوام کی مُراد وہی ثابت ہوتی جو محققین نے اوپر بیان

کی ہے یا نہ۔ سو اُس کو ناظرین اسی رسالہ سے مختلف موقعوں پر مُلاحظہ فرما سکتے ہیں۔

علماء کرام[1] پر واجب ہے کہ جہّال کو مجالسِ وعظ میں ایسے الفاظ کی ہدایت فرمایا کریں کہ جن میں کسی قسم کا کھٹکا نہ ہو۔ صاحبِ بوارق محمدیہ صفحہ ۱۳۱ میں لکھتے ہیں:۔

ونذرِ اَولیاء بر سہ وجہ مباح است یکے آں کہ بگوید الٰہی! اگر آں مُرادِ من حاصل شود نذرِ تو بخدّامِ مزارِ آں صالح رسانم۔ دوئم ایں کہ بگوید۔ یا حضرت در جنابِ الٰہی برائے ایں مشکل دُعا بکنید کہ ایں مُراد حاصل شود از طرفِ شما در جناب الٰہی ایں قدر طعام یا نقد رسانم تا ثواب عاید بشما شود۔ سوم آں کہ آں بزرگ را در جنابِ الٰہی وسیلہ و شفیع سازد گویا مے گوید الٰہی بہ برکت رُوحِ فلاں بزرگ و بحقِ عنایات و مہربانیٔ خود ہر دو اگر مشکلِ من آسان کنی ایں قدر مال برائے تو بدہم و ثواب آں تنخواہ رُوحِ آں بزرگ سازم تا از برو احسان باآں بزرگ خوشنود شوی۔ ایں کہ گفتم ملتقط است از رسالہ نذور مولوی رفیع الدین کہ درہمیں ایام بما رسیدہ و ہماں ست مُراد صاحب احمدی کہ **نذر الاولیاء**

نذرِ اولیاء تین وجوہ سے مباح اور جائز ہے۔ پہلا یہ کہ نذر گزار اللہ تعالیٰ کی جناب میں عرض کرے کہ اگر میری مُراد حاصل ہوگئی تو اے اللہ تیری نذر فلاں بزرگ کے مزار کے خُدّام کو دُوں گا۔ دوئم یہ کہ کہے بزرگ کو مخاطب بنا کر یا حضرت! آپ جنابِ الٰہی میں میری اس مشکل کے لئے دُعا کریں کہ میری یہ مُراد حاصل ہو جائے تو آپ کی طرف سے اِس قدر طعام یا نقد جنابِ الٰہی میں بطور تصدّق پیش کرُوں گا تا کہ آپ کو ثواب ملے۔ سوئم یہ کہ اس بزرگ کو جنابِ باری تعالیٰ میں وسیلہ اور شفیع بنا کر عرض کرے الٰہی فلاں بزرگ کے رُوح کی برکت سے اور بحق اپنی مہربانی اور عنایت ہر دو امر کے اگر میری مشکل حل فرمائے گا تو اس قدر مال آپ کے لئے خیرات کروں گا اور ثواب اس کا اس بزرگ کے رُوح کو بخشوں

☆☆☆☆☆☆☆☆

[1] حضرت مؤلّف ؒ کے اس ارشاد کا مقصد یہ ہے کہ عوام جُہلاء جو نذر شرعی اور اس کے عبادت ہونے کو پوری طرح نہیں سمجھتے۔ عُلماء اہلِ سُنّت کا فرض ہے کہ اُنہیں ان مسائل سے اور توسّل کی

جائز صورت سے آگاہ کریں تاکہ وہ خلافِ شرع سے بچیں اور ہدف ملامت بھی نہ ہوں۔ ۱۲ مترجم

ما اول والحق المبین ما قال مولانا محمد مبین موافقا للفقھاء المحققین فی رسالتہ فی النذور ونذر شیخ سدّو ذبح مے کنند اگر وقتِ ذبح نامش گرفتہ باشند گوشت مُردار شود و خوردنش روانباشد۔ **قال اللّٰہ ولا تاکلوا ممّا لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ وانہ لفسق** ۔ و اگر بنامِ خُدا بہ بسمِ اللہ اللہ اکبر ذبح کردہ باشند۔ اگرچہ در دِل نیت فاسد دارد ظاہراً خوردنش حلال باشد لیکن متّقی و پرہیز گار را باید کہ نخورد و الّا جاہلان گمان برند کہ ایں نذر حلال است پس گُمراہ شوند۔ انتہیٰ۔

گا۔ تاکہ اس بزرگ پر احسان کرنے سے آپ راضی ہو جائیں۔ اور یہ تمام مضمون مولوی رفیع الدین صاحب کے رسالہ نذور سے اکٹھا کیا گیا ہے۔ جو آج کل ہی ملا ہے۔ اور یہی مُراد ہے صاحبِ تفسیر احمدی کی جو فرمایا (اولیاء کی نذر کی تاویل کی جاتی ہے) صاف اور سچی بات وہ ہے جو مولانا محمد مُبین فرنگی محلی نے فقہاءِ محققین کی موافقت کرتے ہوئے رسالہ نذور میں لکھی ہے کہ شیخ سدّو اور دیگر بزرگوں کی نذر حرام ہے۔ بکری اور گائے وغیرہ جو شیخ سدّو کے نام پر ذبح کرتے ہیں اگر بوقتِ ذبح شیخ سدّو کا نام لے کر ذبح کریں تو ذبیحہ حرام اور کھانا اس کا ناجائز۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کیا جائے تو گو دِل میں نیت فاسد ہی ہو ذبیحہ حلال ہے اور کھانا جائز ہے۔ ہاں متّقی کو کھانا مُناسب نہیں تاکہ لوگ اس ذبیحہ کو ہر حالت میں جائز ہی نہ سمجھ لیں۔ آہ۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

وتخصیص منذ ور مفہوم مے شود از تفصیلِ ذیل

وہم دراں کتاب نوشتہ۔ استفتا از مولوی رفیع الدین۔

سوال: تخصیص ماکولات در فاتحہ بزرگان مثل کھچڑہ در فاتحہ امام حسین رضی اللہ عنہ و توشہ در فاتحہ شیخ عبدالحق وغیرہ ذٰلک و ہم چُناں تخصیص خورندگان چہ حُکم دارد۔

جواب: فاتحہ واطعام کو بے شبہ از مستحسنات است وتخصیص کہ فعلِ مخصّص است باختیار اوست باعثِ منع نے تو اند شُد ایں تخصیصات از قسمِ عرف و عادات اند کہ بمصالح خاصہ ومناشی خفیہ ابتداً بظہور آمدہ رفتہ رفتہ شیوع یافتہ درحق کھچڑہ کہ صاحب دُرِ مختار وصاحب قنیہ ودیگر فقہاء تصریح نمود اند وتخصیص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم ذبح جانور وتقسیم گوشت آں را بصدائق خدیجہ رضی اللہ عنہا بطریقِ صحیح ثابت است۔ واللہ اعلم

اور اسی کتاب (فوائدِ بُرہانیہ) میں بھی لکھا ہے۔ استفتاء از مولوی رفیع الدّین۔

سوال: بزرگوں کے فاتحہ دلوانے میں طعام کی تخصیص مثلاً امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فاتحہ دلواتے وقت کھچڑہ (ہرلسیہ) کو خاص کیا جاتا ہے۔ شیخ عبدالحق کی فاتحہ دلوانے میں توشہ خاص اور اسی طرح کھانے والوں کی بھی تخصیص کی جاتی ہے۔ ان ہر دو تخصیصات کا کیا حکم ہے؟

جواب: فاتحہ دلوانا اور طعام کھلانا بلا شُبہ امرِ مستحسن ہے اور مستحب تخصیص اُس شخص کا فعل ہے جو طعام اور اس کے کھانے والوں کا مخصص ہے اور اُس کے اختیار میں ہے پس یہ تخصیص امرِ مستحب کے ممنوع ہونے کا باعث نہیں ہوسکتی۔ اور یہ تخصیصات رسم ورواج اور عادات کی اقسام ہیں۔ ابتداء اُن کی کسی خاص مصلحت اور مخفی منشاء کی وجہ سے ہوئی اور رفتہ رفتہ شائع اور رائج ہوگئیں۔ کھچڑہ کے بارے میں صاحب دُرِّ مختار وصاحب قنیہ و دُوسرے فقہاء نے تصریح کر دی ہے۔ اور صحیح طریق سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

مولانا عبداللہ گجراتی کہ از اعاظم علماء و
صُلحائے وقتِ خود و معاصر شیخ عبدالحق
دہلوی ست در وصیت نامۂ خود نوشتہ است
تقییدات وتخصیصات دراوضاع وتراکیب
ماکولات وتعیّنات در مقروات بفاتحہ ہائے
ونیاز ہائے بزرگان از ارتفاقات و رسُومِ
صالحہ است چراکہ معمولِ مشائخ کرام و
اولیاء عظام است کسانے کہ کمالِ ظاہری و
باطنی ایشاں متفق علیہ کافہ اہلِ اِسلام است
براں مقیّد بُودہ اند وحکم کردہ اند بلکہ بعضے از
تراکیبِ کذائیہ مشہورہ کہ فاتحہ و نیاز فلاں
بزرگ بایں طور و بریں چیز باید در رسائل و
اَورادِ اکابر ہم بنظر آمدہ مثل ترکیب توشہ
اصحابِ کہف وغیرہ گو اصل لِم معلوم نیست
فاما عمل بداں مناسب کہ داخل تجربیات
است۔ و دررقی کہ ازیں قسم تخصیصات
بطریق صحیح مروی ست وفرقے نیست میانِ
آں و اِیں وظہور برکات و آثار دریں
تخصیصات از یقینیات است مثل سائر

ایک جانور ذبح فرماتے تھے۔ اور بالتخصیص حضرت خدیجہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مخلصین میں اس کا گوشت تقسیم فرمایا
کرتے تھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مولانا عبداللہ گجراتی جو کہ اپنے وقت کے بہت
بڑے عالم اور صالح تھے اور شیخ عبدالحق دہلوی
رضی اللہ عنہم کے ہم عصر تھے اپنے وصیت نامہ
میں خود تحریر فرماتے ہیں۔ بزرگانِ طریقت کی
نیاز دِلوانے میں جو طعام پکایا جاتا ہے اس کی
وضع اور ترکیب میں جو قیود اور تخصیصات ملحوظ
رکھی جاتی ہیں اور فاتحہ دلوانے کے ساتھ جو
خاص خاص سُوَر اور آیات پڑھی جاتی ہیں یہ
تخصیص اور تعیین نیک رسُوم اور عاداتِ حسنہ
کے قبیلہ سے ہیں۔ اس لیے کہ یہ تخصیصات
اور تعینات مشائخ عظام اور اولیاء کرام کے
معمول ہیں اور وہ ان پر عمل کرتے رہے ہیں
اور وہ لوگ ان تخصیصات اور تعینات پر
پابندی فرماتے اور حکم کرتے رہے ہیں کہ جن
کا ظاہری اور باطنی کمال تمام اہلِ اسلام کے
نزدیک متفق علیہ ہے۔ بلکہ بعض اس قسم کی
ترکیبیں جو مشہور ہیں (مثلاً فلاں بزرگ کا
فاتحہ اور نیاز اس طرح اور اس چیز پر دیا جائے)
رسائل اور وظائف اور اوراد کی کتابوں میں جو

تجربیات۔انتہیٰ کلامہ

ان اکابر نے مدوّن کیے ہیں نظر آئی ہیں۔ جیسے اصحابِ کہف کے توشہ کی ترکیب اگرچہ اس کی اصلی عِلّت معلوم نہیں مگر اس پر عمل کرنا مُناسب ہے۔اس لیے کہ تجربیات میں داخل ہے اور جائز منتروں میں بھی اسی قسم کی تخصیص بطریق صحیح مروی ہیں۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ برکات کا ظہور اور اثر ان تخصیصات میں دیگر مجرّبات کی طرح یقینی ہے۔

وبالجملہ در صُورتِ مسطُورہ خُوردنِ گوشتِ ذبیحہ حلال است لوجود شرائط الذبح وخروجها من الصور المستثناة فی الآیة نعم اذا قصد بذبحها التقرب الیٰ صاحب القبر فحرام عند الاکثر ومکروه عند البعض واللّٰه اعلم وعلمه اتم۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جوصُورتیں سوال میں مذکور ہیں ان صُورتوں میں ذبیحہ کا گوشت کھانا حلال ہے۔اس واسطے کہ شرائطِ ذبح موجود ہیں اور جوصُورتیں آیت میں مستثنیٰ ہیں اُن سے ذبیحہ مذکورہ خارج ہے۔ ہاں جب ناذر کا قصد ذبح جانور سے صاحب قبر کا تقرب ہو تو اکثر کے نزدیک حرام ہے اور بعض کے نزدیک مکرُوہ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

تتمّہ بابِ سوم

واز برائے بُودن خطاب بسُوئے صاحبِ قبرو استمداد در استفتاء مذکور اگر برخے از مسئلہ اِستمداد و مالہ وما علیہ اِیں جا ذِکر نمودہ شود اجنبی از مقام نخواہد بُود۔

اس استفتاء میں چُونکہ صاحبِ قبر کو خطاب کیا گیا ہے اور اس سے مدد طلب کی گئی ہے۔ اگر اِستمداد کے مسئلہ اور اس کے مالہ وما علیہ کو کسی قدر ذِکر کیا جائے تو اجنبی نہ ہوگا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوالاتے چند

در بارہ اِستعانت و اِستمداد از اَرواحِ کاملہ

سوال: چُونکہ حق سُبحانہٗ وتعالیٰ خالق است و سمیع و بصیر مطلق بے توسّل و احتیاج باعانت وامداد احدے پس استمداد و استعانت از غیرِ او سُبحانہٗ وتعالیٰ نبی باشد یا ولی یا ملک یا جنّ وغیرہ ودعوت وندا باسامی اوشاں در حوائج و مشکلاتِ خویش چہ معنے دارد بلکہ بحسبِ نصُوصِ قطعیہ مفصلہ ذیل شرکیست صریح وظلمیست قبیح۔

سوال: چونکہ حق سُبحانہٗ وتعالیٰ خالق ہیں اور ہر ایک آواز سننے اور دیکھنے اور پیدا کرنے میں کسی کے توسّل کی کوئی احتیاج اور ضرورت نہیں۔ پس بزرگوں سے مدد مانگنا اور اعانت طلب کرنا چاہے وہ بزرگ نبی ہوں یا ولی یا فرشتہ یا جن بے معنے بات ہے اور مشکلات و حاجات میں بزرگوں کو ان کے نام لے کر پکارنا جیسے اَے میرے پیر مدد کر، یا شیخ میری اعانت کر یہ بھی بے معنے ہے بلکہ نصُوصِ قطعیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ صریح شرک ہے اور قبیح ظلم ہے۔ آیات ذیل تفصیل وار مذکور ہیں:۔

١۔ قال اللّٰہ تعالیٰ تعلیماً للعباد ﴿اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نستعین﴾ بحصرِ عبادت واستعانت در ذاتِ خودش جلّ وعلیٰ شانہ۔	١۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اپنی مخلوق کی تعلیم کے لیے اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنَ ۔خاص تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔
٢۔ وقال اللّٰہ تعالیٰ اَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰہِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللّٰہِ اَحَدًا وَّ اَنَّہٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰہِ یَدْعُوْہُ کَادُوْا یَکُوْنُوْنَ عَلَیْہِ لِبَدًا قُلْ اِنَّمَا اَدْعُوْرَبِّیْ وَلَا اُشْرِکُ بِہٖ اَحَدًا۔	٢۔ مساجد اللہ کی ہیں پس خُدا کے ساتھ کسی کو مت پُکارو۔ اور جب خُدا کا بندہ (محمد رسولؐ اللہ) نماز میں خُدا کی عبادت کرتا ہے تو اُس کو (جنّات سامعین) جھُرمٹ میں لے جاتے ہیں۔ یا رسولؐ اللہ حکم سُنا دو کہ میں تو اپنے رب کی عبادت کرتا ہوں اور اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں گردانتا۔
٣۔ وقال اللّٰہ تعالیٰ اِنْ یَّدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِہٖ اِلَّا اِنَاثًا وَاِنْ یَّدْعُوْنَ اِلَّا شَیْطَانًا مَّرِیْدًا۔	٣۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ لوگ (کفار) مؤنثات (لات ومنات) کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ لوگ درحقیقت شیطان مردُود کی عبادت کرتے ہیں۔
٤۔ وقال تعالیٰ وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ یَّدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ مَنْ لَّا یَسْتَجِیْبُ لَہٗ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَۃِ وَ ھُمْ عَنْ دُعَآئِھِمْ غَافِلُوْنَ	٤۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کے سوا ان باطل معبودوں کو پکار کر عبادت کرتا ہے جو قیامت (ابد الاباد) تک اس کی پکار کا جواب نہیں دے سکتے ہیں۔ اور وہ بت ان کی نداؤں سے غافل ہیں۔
٥۔ وقال ایضا وَلَا تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ مَا لَا یَنْفَعُکَ وَلَا یَضُرُّکَ فَاِنْ فَعَلْتَ فَاِنَّکَ اِذًا مِّنَ الظّٰلِمِیْنَ۔	٥۔ نیز فرماتا ہے اللہ تعالیٰ کے سوا ان باطل معبودوں کی عبادت نہ کرو جو کہ کسی قسم کے نفع و ضرر کے مالک نہیں ہیں اَے مخاطب اگر تو ایسا کرے تو ظالمین سے شمار ہوگا۔

۱۔ عن ابن مسعود قال قال رجل یا رسول اللّٰہ ای الذنب اکبرُ عند اللّٰہ قال ان تدعو اللّٰہ نداو ھو خلقک۔ بخاری و مسلم۔

۱۔ حضرت ابن مسعودؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے عرض کی یارسول اللہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کون سا گناہ سب سے زیادہ بُرا ہے۔ فرمایا وہ یہ ہے کہ تجھے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا اور تو غیر کی عبادت کرے۔ (بُخاری و مُسلم)

۲۔ عن جبیر بن مطعم قال أتی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعرابی فقال جَھَدَتِ الانفس و نھکت العیال و ھلکت الانعام فاستسق اللّٰہ لنا فانا نَسْتَشْفِعُ باللّٰہ علیک و نستشفع بک علی اللّٰہ فقال النبیّ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم سبحان اللّٰہ سبحان اللّٰہ فما زال یسبح حتی عرف فی وجوہ اصحابہ ثم قال ویحک انہ لا یستشفع باللّٰہ علی احد فشان اللّٰہ اعظم من ذٰلک ویحک اتدری ما اللّٰہ ان عرشہ علے سمٰواتہ ھکذا قال باصابعہ مثل القبۃ علیہ وانہ

۲۔ جبیرؓ بن مطعم رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ایک اعرابی رسُولؐ اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگا۔ یارسول اللہ (قحط پڑ گیا ہے) اہل وعیال مشقت اور تکلیف میں پڑ گئے ہیں۔ جانور بھوک پیاس سے ہلاک ہو رہے ہیں۔ آپؐ اللہ تعالیٰ سے بارشِ رحمت طلب فرما دیں۔ ہم اللہ تعالیٰ کو آپؐ کے پاس برائے طلبِ دُعا شفیع اور آپؐ کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں برائے اجابتِ دُعا شفیع کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ جاہلانہ کلمات سُن کر خشیتِ الٰہی سے سُبحان اللہ سُبحان اللہ کافی دیر تک زبان مُبارک سے ادا فرماتے رہے۔ حتیٰ کہ اصحابِ کرام موجودہ و حاضرین کے چہروں سے خوف و خشیّت کے آثار ظاہر ہو گئے۔ فرمایا اللہ تعالیٰ کی شانِ عظمت اس سے بہت ہی اعلیٰ اور رفع ہے کہ اُس کو مخلوق کے پاس سفارشی بنایا جا

لَیَئَاطُ أطِیط الرحل بالراکب (ابوداؤد)

سکے۔ فرمایا افسوس کیا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کا عرشِ عظیم اُس کے آسمانوں پر ہے۔ اُنگلیوں مُبارکہ سے گُنبد کی طرح اشارہ فرمایا۔ اور فرمایا کہ عرشِ مجید عظمتِ الٰہیہ سے چرچر کرتا ہے جیسا پالان سوار کے بیٹھنے سے چرچر کرتا ہے۔ (ابُوداؤد)

۳۔ عن ابن عباس قال کنت خلف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوماً فقال یا غلام احفظ اللّٰہ یحفظک تجدہ تجاھک واذا سئلت فاسئل اللّٰہ واذا استعنت فاستعن باللّٰہ۔ مشکوٰۃ باب التوکل۔ ترمذی۔

۳۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ میں ایک دن رسُولؐ اللہ کے پیچھے جارہا تھا۔ آپؐ نے فرمایا اَے جوان حدُود اللہ کی محافظت کر اللہ تیری حفاظت کرے گا۔ اگر کسی چیز کی ضرورت پڑے تو اللہ سے سوال کر۔ اگر مدد کی ضرورت ہو تو اللہ سے مدد مانگ۔ مشکوٰۃ باب التوکّل بحوالہ ترمذی شریف۔

ازوَیحک انہ لا یستشفع باللّٰہ علی احد کہ در حدیث ابُوداؤد واقع شدہ حرمتِ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً لِلّٰہ نیز ثابت است۔

ویحک انہ لا یستشفع باللّٰہ علی احد کے ارشادِ نبویؐ سے جو کہ حدیث ابُوداؤد میں واقع ہے یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً لِلّٰہ کی حُرمت بھی ثابت ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

جواب

۱۔ **مفاد ایاک نستعین** آں کہ اِستعانت بنحیکہ مستعان منہ را خالقِ عون داند منحصر است درحقِ سُبحانہٗ وتعالیٰ خواہ در امورِ دُنیویہ یا اُخرویہ امّا اِستعانت باں معنی کہ مُستعان منہ را از مظاہرِ عون داند چنانچہ نظر بر کارخانہ اسباب و حکمت مسبّب الاسباب ہمیں را تقاضاے کُند از مخلوق ممنوع نیست و نہ منافی مفاد مذکور را۔ قال اللہ تعالیٰ **وتعاونوا علے البر والتقویٰ** پس مطلق استعانت و اِمداد طلبی را منحصر گفتن در او سُبحانہٗ وتعالیٰ ناشی است از فرطِ جہالت۔

۱۔ **ایاک نستعین** کا معنے اور مدلول صرف یہ ہے کہ طلب مدد کرنا اس طرح کہ مستعان مِنہ کو خالقِ اعون و مدد یقین کرنا یہ جنابِ باری تعالیٰ شانہ کی ذات میں منحصر ہے خواہ امورِ دینی میں ہو خواہ امورِ دُنیاوی میں ہو۔ اور اگر استعانت کے یہ معنے نہ لیے جائیں بلکہ استعانت بمعنے اس امر کے کہ مستعان مِنہ کو مظہرِ عون جانے اور یہ اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ شانہٗ کے کارخانہ حکمت و اسباب میں یہی امر جاری ہے کہ ہر چیز کے اسباب بنائے ہیں اور ہمیں ان اسباب کے استعمال کا حکم دیا ہے۔ پس کارخانہ اسباب و حکمت پر نظر کرنا اسی کا متقاضی ہے۔ لہذا یہ مدد مانگنا مخلوق سے ممنوع نہیں اور نہ یہ **ایاک نستعین** کے معنے کے خلاف ہے جیسا کہ ارشادِ الٰہی **وتعاونوا علے البر والتقویٰ** سے ظاہر ہے یعنی نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دُوسرے کی مدد کیا کرو۔ پس یہ کہنا کہ مطلق مدد کا طلب کرنا جناب باری تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے اور اِسی میں منحصر ہے اور کسی طور پر بھی مخلوق سے مدد طلب نہیں کی جاسکتی۔ لاعلمی اور جہالت کی وجہ سے ہے۔

خاتم المحدثین مولانا عبدالعزیز مے فرمائیند قدس سرہٗ تقدیم **ایاک بر نستعین** مفید حصر است یعنی از غیرِ تو اِستعانت ندا ریم و اِیں استعانت یا خاص است برائے عبادت یا عام است در جمیع امُورِ دُنیا و دین اگر خاص است پس سر آنست کہ عبادت ہر چند کسبِ بندہ است مگر عمل بندہ بہ پیدا کردن خدا است و اگر عام است پس وجہِ اِختصاص آنست کہ ہر کہ غیرِ خود را اعانت مے کُند۔ منتہیٰ کارِ او آنست کہ در دلِ او داعیہ اعانت آں غیرے اندازد و اِیں فِعل فِعلِ او تعالیٰ است۔ پس گویا بندہ مے گوید غیر ترا اعانتِ بہم رسانند باز در دلِ او داعیہ اعانتِ من اندازی۔ پس من از وسائط قطع نظر مے کنم و غیر از اعانت ترا نمے بینم۔ انتہیٰ ملخصاً[1]

خاتم المحدثین مولانا عبدالعزیز فرماتے ہیں قدسِ سرہٗ۔ **ایاک کا نستعین** پر مقدم کرنا حصر کا فائدہ بخشتا ہے یعنی آپ کے غیر سے ہم مدد نہیں مانگتے اور یہ استعانت یا خاص عبادت میں ہے یا جمیع امُورِ دُنیا و دیں میں اگر خاص ہے۔ پس راز اِس میں یہ ہے کہ اگر چہ عبادت انسان کا اپنا کسب ہے اور اپنا اختیاری فِعل ہے مگر بندہ کے تمام افعال اللہ تعالیٰ کے مخلوق ہیں۔ پس عبادت میں استعانت ثابت ہو گئی۔ اور اگر عام ہے تو اختصاص کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص اپنے غیر کی امداد و اعانت کرتا ہے اسکی غایت کار یہ ہے کہ اسکے میں دل میں غیر کی امداد کے اسباب اور دواعی ڈالے جائیں اور اسباب اعانت کا کسی کے دل میں ڈالنا باری تعالیٰ کا کام ہے۔ پس گویا بندہ کہتا ہے کہ آپ کے بغیر کوئی میری مدد نہیں کر سکتا اور اس سے

☆☆☆☆☆☆☆

[1] مترجم کہتا ہے کہ حاصل کلام حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ کا یہ نکلا کہ مخلوق سے استعانت کی منع اس آیت سے ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ مخلوق کی مدد بھی جناب باری تعالیٰ شانہٗ کی اعانت ہے اور اُسی جناب نے اُن کو معین بنایا ہے ورنہ وہ غیر ہرگز امداد نہ کرتے۔ پس وہ غیر مظہرِ عونِ الٰہی ٹھہرے۔ پس اگر ان کو مظہرِ عونِ الٰہی یقین کر کے استعانت کی جائے تو کوئی ممانعت نہیں۔ پس شاہ صاحب قدس سرہٗ کا کلام حضرت قبلۂ عالم رضی اللہ عنہ کے کلام کو مؤید ہو گیا۔ خلاصہ یہ کہ مدد کا خالق اور مستقل متصرف سمجھ کر کسی سے مدد طلب کرنا شرک اور حرام ہے لیکن مدد کا خالق خُدا کو سمجھ کر محض کارخانۂ اسباب پر نظر کرتے ہوئے ایسی چیز سے مدد طلب کرنا جس سے شرعاً جائز ہو ہرگز شرک اور حرام نہیں۔ مترجم۔

اعانت کا امکان بھی نہیں ۔ ہاں مگر آپ اس کی مدد فرمائیں اور میری امداد و اعانت کے اسباب جمع کرے اور پھر آپ اس کے دل میں میری امداد و اعانت کی خواہش ڈالیں تو جب یہ ممکن ہے پس میں ان تمام وسائط سے قطع نظر کرتا ہوں اور آپ کی اعانت پر ہی نظر رکھتا ہوں ۔

۲۔ ودر آیتِ دوم مُراد از **لا تدعوا ویدعوہ وادعوا** معنی خواندن وندا نمودن نیست بلکہ معنے عبادت است۔ بیضاوی معالم مدارک وغیرہ ہمہ تفاسیر متفق اند بریں پس عبادت غیرِ حق سُبحانہ و تعالیٰ حرام و شرک خواہد بود نہ نداء و خواندن۔

۲۔ آیت دوم میں مُراد **لا تدعوا ویدعوہ وادعوا** سے معنی پکارنے اور بُلانے اور ندا کرنے کے نہیں ہیں۔ بلکہ عبادت مُراد ہے۔ بیضاوی۔ معالم۔ مدارک وغیرہ تمام تفاسیر میں بالاتفاق یہی معنی مذکور ہیں ۔ پس عبادت غیر اللہ حرام اور شرک ہوئی نہ آواز کرنا اور پکارنا۔

۳۔ ودر آیتِ سوئم نیز مُراد از **یدعون** دعوت بطریقِ عبادت است و از **اناثا** اصنام ۔ کمافی التفاسیر۔

۳۔ تیسری آیت میں بھی مُراد **یدعون** سے ایسا پکارنا ہے۔ جو کسی کو معبود سمجھ کر بطریق عبادت پکارا جائے اور اناث سے مُراد اصنام[1] ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆

[1] مشرکین عام طور پر بتوں کے نام مؤنث رکھتے تھے جیسے لاتؔ، مناتؔ اور کالؔی دیوی وغیرہ جو مؤنث نام ہیں ۔ اور قرآن میں جو مشرکین کا شیطان کو پکارنے کا ذکر ہے ۔ اس کا مفسرِ ین کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ شرک کی رسمیں چونکہ شیطانی وسوسہ سے مروّج ہوتی ہیں لہذا اُن پر عمل کرنے والے گویا شیطان کو دعوت دیتے ہیں ۔ اور اُسی کی عبادت کرتے ہیں ۔ مترجم ۔

۴۔ ودر آیت چہارم مُراد از یدؔ عو یعبد است و از من لا یستجیب بتان کمافی المدارک وغیرہ۔

۴۔ اور چوتھی آیت میں یدعو کے معنے یعبد کے ہیں۔ اور من لا یستجیب لہ سے مراد بُت ہیں۔ مدارک وغیرہ تفاسیر سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

۵۔ ودر آیت پنجم نیز مُراد از لا تدع لا تعبد است کمافی المعالم وغیرہ۔ علامہ سیوطی در اتقان گفتہ الدعاء ورد علےٰ اوجہ العبادۃ نحو ولا تدع من دون اللہ مالا ینفعک الخ

۵۔ پنجم آیت میں بھی لا تدع سے مُراد لا تعبد ہے۔ معالم وغیرہ تفاسیر میں یہی ہے۔ علامہ سیوطی اتقان میں فرماتے ہیں۔ لفظ دُعا کے کئی معانی ہیں۔ ان میں سے ایک معنے عبادت بھی ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ ولا تدع من دُون اللہ مالا ینفعک۔ الآیۃ۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

احادیث سے جو اعتراض کیے گئے ہیں اُن کا جواب

۱۔ وُمراد از ان **تدعو للّٰہ نذا و ھو خلقک** ان **تجعل للّٰہ** است شیخ عبدالحق در ترجمہ مے نویسد قدس سرہٗ بگر دانی پروردگار عالم را مانند و ہمتا حالانکہ تُو مے دانی کہ وَے پیدا کردہ ترا۔ ملا علی قاری در مرقاۃ نوشتہ **ان تدعو ای لتجعل للّٰہ** ۔ قسطلانی در شرح **لا یدعون ای لا یعبدون** ۔ وغیرہ نوشتہ۔

۱۔ **ان تدعو للّٰہِ نذا و ھو خلقک** سے مُراد ہے **ان تجعل للّٰہ** حضرت شاہ عبدالحق محدّث دہلوی اس حدیث کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں قدس سرّہٗ۔ بنائے تُو پروردگار کا کوئی شریک و مساوی حالانکہ تو جانتا ہے کہ اُس نے تم کو پیدا کیا ہے۔ ملا علی قاری نے مرقات شرح مشکوٰۃ میں اس حدیث شریف کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تو خُدا کا شریک بنائے۔ قسطلانیؒ نے **لا یدعون** کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے یعنی عبادت نہیں کرتے۔

۲۔ و در حدیثِ دوُم معنے **نستشفع باللّٰہ علیک** آنست کہ ما عین ذاتِ حق سُبحانہٗ و تعالیٰ را پیشِ تو شفیع آریم کہ مستلزم فضیلت و مزیت مشفوع الیہ است بر شفیع نہ آں کہ نامِ خدائے را عزّ و جل وسیلہ مے گیریم پیش تو تا کہ بحرمت آں نامِ پاک برائے ما طلب باراں کُنی چہ سوال کردن از

۲۔ اس حدیث شریف میں معنی **نستشفع باللّٰہ علیک** کے یہ ہے کہ ہم خود ذاتِ جل جلالہٗ کو آپ کی خدمت میں سفارشی لاتے ہیں اور یہ جُملہ اس معنی میں یہ مطلب ہے کہ جناب باری تعالیٰ جو شفیع بنائے گئے ہیں۔ جناب رسالت مآبؐ اعلیٰ مرتبہ ہیں۔ حالانکہ یہ صریح کفر[1] ہے۔ اور یہ معنے اس جملہ کے

[1] مترجم کہتا ہے کہ قرینہ اس پر یہ ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے **فشان اللّٰہ اعظم من ذالک** بھی فرمایا ہے۔ پھر جناب باری تعالیٰ کی عظمت کی وہ تفسیر فرمائی ہے جس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سب سے بلند مرتبہ ہیں۔ اور اس امر کا کوئی بھی ہم میں سے قائل نہیں اور نہ ہی یہ معنے یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للّٰہ کے ہیں۔ اور نہ یہ مُراد لیے جاتے ہیں۔ (مترجم)

کسے بحرمتِ نامِ او سبحانہٗ و تعالیٰ ممنوع نیست بلکہ ثابت است از قولہٗ تعالیٰ **واتقوا اللّٰہ الذی تساءلون بہ والارحام**۔ تفسیر کبیر۔ واز احادیث صحیح عن ابن عباس **قال قال لی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الا اخبر کم بشر الناس قیل من ھو قال الذی یسئل باللّٰہ ولا یعطی بہ۔ رواہ احمد۔ و عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من استعاذ باللّٰہ فاعیذوہ ومن سأل باللّٰہ فاعطوہ۔ رواہ النسائی** وغیرہ۔ بالجملہ احادیثِ کثیرہ وارداند دریں مضمون **لا نذکرھا مخافۃ التطویل۔**

نہیں کہ ہم نام مبارک جناب باری تعالیٰ شانہٗ کو وسیلہ پکڑتے ہیں تا کہ بحرمت اس اسم مبارک ہمارے لیے بارش طلب فرما دیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے نام مُبارک کی حُرمت سے کوئی چیز کسی سے مانگنے کی ممانعت نہیں اور نہ ہی اس نام کا وسیلہ بنانا ممنوع ہے بلکہ قرآن شریف اور احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کا وسیلہ بنانا اور اسی نام کی حرمت سے کچھ مانگنا جائز اور مستحسن ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے کہ ڈرو اللہ تعالیٰ سے جس کے نام کے وسیلہ سے سوال کرتے ہو۔ اور حدیث ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کیا نہ بتاؤں تم کو کہ سب سے بُرا آدمی کون ہے۔ عرض کیا گیا کہ فرمائیے۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے نام پر اُس سے مانگا جائے اور نہ دے۔ نیز فرمایا کہ جو اللہ کے نام پر پناہ مانگے اُس کو پناہ دو۔ اور جو اللہ کے نام پر مانگے اُس کو دو۔ مجمل یہ ہے کہ اس مضمون میں بہت سی احادیث وارد ہیں۔ تطویل کے خوف سے ان کو ذکر نہیں کیا جاتا۔

۳۔ و در حدیثِ سوئم مقصود شارع علیہ الصلوٰۃ والسّلام بیان توکل است کہ مقامیست عالی مخصوص بخواص پس برائے

۳۔ تیسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں مقصود شارع علیہ الصّلوٰۃ والسلام کا مقام توکّل کا بیان ہے جو بلند مقام ہے اور خواص

اوشاں توجہ باسباب و انہماک دراں ہا موجب تنزّل است ازاں مقام کہ حسنات الابرار سیئات المقرّبین مشعراست ازاں نہ آں کہ اِستعانت از بنی نوع و استمداد از اَرواحِ طیبہ انبیاء و اَولیاء و توسّل باسباب ممنوع وحرام باشد مطلقاً۔

کے لیے مخصوص ہے۔ پس خواص کے لئے اسباب کی طرف توجہ اور اسباب میں مشغولیت اس مقام بلند سے تنزّل کا مُوجب ہے۔ چنانچہ قولِ مشہور حسنات الابرار سیّئات المقرّبین۔ عام نیکوں کی بھلائیاں بلند درجات والوں کی بُرائیاں ہیں۔ یہ اسی مقام بلند کی خبر دیتا ہے اور اس سے مقصود یہ نہیں کہ ہم جنس مخلوق اور ارواحِ طیبہ انبیاء و اولیاء سے مدد مانگنا اور اسباب کے ساتھ توسل کرنا مطلق حرام ہے۔

ورنہایہ گفتہ **ھٰذا من صفات الاولیاء المعرضین عن اسباب الدنیا وعوائقها الذین لا یلتفتون الیٰ شیء من عوائقها وتلک درجة الخواص لا یبلغها غیرهم واما العوام فرخص لهم التداوی والمعالجات۔ (احقاق الحق)**

صاحبِ نہایہ فرماتے ہیں کہ جو صفات اس حدیث میں مذکور ہیں یہ صفات اولیاء اللہ کے ہیں جو اسبابِ دُنیا سے اعراض کرتے ہیں اور دُنیاوی موانع کی طرف اُن کی بالکل التفات نہیں ہوتی۔ اور یہ درجہ خواص کا ہے جس کو دُوسرے لوگ نہیں پہنچ سکتے۔ بہر حال عوام کے لئے تو دوا و معالجہ اور دیگر دُنیاوی اسباب کی اجازت ہے۔

الحاصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعضے ارشادات بحسبِ حیثیت مادۂ مخاطب فرمودہ اند نہ علی العموم نمے بینی کہ وقتے کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جمیع مالِ خود را تصدق کردہ نظر بہ یقین وتوکل وصبراو اِنکار نہ

حاصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض ارشادات مخاطب کے مادہ اور حیثیت کے مطابق فرمایا کرتے اور وہ عام نہیں ہوتے تھے۔ مخاطب کے لئے ہوتے تھے۔ دیکھو جس وقت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنا تمام مال

فرمودند صلی اللہ علیہ وسلم و آں صحابی دیگر را منع فرمودند وقتے کہ تصدّق کرد بجمیع مالِ خود ہم چنیں استعانت یوسف علیٰ نبیّنا وعلیہ الصّلوٰۃ والسّلام بغیر او سُبحانہٗ وتعالیٰ **حین قال اذکرنی عند ربک** مناسب نہ بُود بمقام نبوّت **کما یدل علیہ قولہ علیہ السّلام رحم اللّٰہ اَخِیْ یُوْسُفَ لَوْلَمْ یَقُلْ اُذْکُرْنِیْ عِنْدَ رَبِّکَ لَمَا لَبِثَ فِی السِّجْنِ سَبْعًا** نہ آں کہ شرعاً ممنوع بُود۔

خیرات کر دیا تو آپؐ نے انکار نہیں فرمایا اس واسطے کہ اُن کے یقین اور صبر اور توکّل پر نظر تھی۔ اور جب دُوسرے ایک صحابی نے سب مال خیرات کیا تو آپؐ نے انکار فرمایا اور اُس کو منع کیا۔ اسی طرح جب یُوسف صدیق علیٰ نبیّنا وعلیہ الصلوٰۃ والسّلام نے اللہ تعالیٰ کے غیر سے مدد مانگی اور کہا مجھے اپنے مالک کے پاس یاد کرنا۔ تو یہ مقامِ نبوّت کے مناسب نہ تھا۔ نہ یہ کہ یہ امر دُوسروں کے لیے بھی شرعاً ممنوع تھا۔ حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے ارشاد مذکور کا مطلب بھی یہی ہے کہ یہ امر مقامِ نبوت کے مناسب نہ تھا۔ اس حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے بھائی یوسفؑ پر رحم کرے۔ اگر **اذکرنی عند ربک** (مجھے اپنے بادشاہ کے پاس یاد کرنا اور میری سفارش کرنا کہ ایک مظلوم بے گناہ جیل خانہ میں ڈالا گیا ہے نہ کہتے) تو وہ ہرگز سات سال جیل خانہ میں نہ رہتے۔

نقل است کہ سُلطان الزّاہدین حضرت فریدالدین گنج شکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد افاقہ از مرض روزے بباعث عارضہ ضُعف قدمے چند بر تکیہ چوب رفتہ آں چوب راانداختند بنوعے کہ از چہرہ مُبارک آثارِ ناخوشی نمودار شدند۔

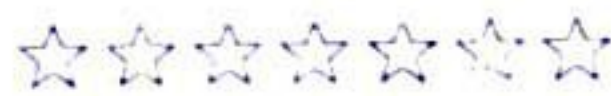
شدند۔ بعدازاں حسبِ موقع سائلے برائے دریافتِ سبب عرض نمود۔ بجوابش فرمودند کہ وقتے کہ گامے چند باتکاء آں چوب رفتم شنیدم کہ ہاتفے مے گُفت اَے فرید تاہنوز مُتّکیٰ و تکیہ گاہِ تو بغیر از مانبُودِ و ایں زمان خلاف معتاد برغیرِ ماتکیہ نمودی۔ اِیں بُود وجہ انداختن ماچوب۔

نقل ہے کہ زاہدین کے سُلطان حضرت فریدالدین گنج شکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب ایک مرض سے تندرُست ہوئے۔ تو بوجہ ضعف چند قدم عصا پر تکیہ کر کے چلے اور پھر فوراً اس عصا کو پھینک دیا اور چہرہ مبارک سے رنجیدگی کے

آثار بھی ظاہر ہوئے اس کے بعد حسبِ موقعہ ایک شخص نے عصا پھینکنے کا سبب دریافت کرنے کے لئے عرض کیا تو حضرتؒ نے ارشاد فرمایا کہ جب میں چند قدم اس عصا کے سہارے چلا تو ہاتفِ غیب نے پُکار کر کہا کہ اے فرید اب تک تو تیرا تکیہ گاہ ہم تھے اور ہمارے سوا کوئی تمہارا تکیہ گاہ نہ تھا اب خلافِ عادت ہمارے غیر پر تکیہ کیا۔ اس وجہ سے میں نے عصا پھینک دیا ہے۔

تنبیہ۔ باید دانست کہ ہر انسان بلکہ ہر مخلوقے را از مبداء فیاض خصوصیتے و شان ممتاز است از شیونات مخلوق دیگر کہ منشاء و مبنیٰ مے باشد برائے ظہور و ترتب آثار و احکام ممتازہ و لازم نیست کہ موجبِ فضیلت مطلقہ باشد بر بنی نوع پس لازم نیامد فضیلت سلطان الزاہدین بر موسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام وغیر او از انبیاء کرام علیٰ نبینا و علیہم الصلوٰۃ والسلام **فتدبر ولا تعجل**[1] **علیکم بالسواد الاعظم وایضاً لن تجتمع امتی علی الضلالۃ** و مقولۃ **ابن مسعودؓ ما رآہ المؤمنون حسنا فھو عند اللہ حسن** را زیر نظر باید داشت تا کہ از قصور فہمی خود فیما بین احادیث تعارض و تناقض روئے نہ نماید و مصداق **اذا اسمعت الرجل یقول ھلک الناس فھو اھلکھم** نگردد

تنبیہ۔ جاننا چاہیے کہ ہر انسان بلکہ ہر مخلوق کو مبداء فیاض سے سے ایک خاص خصوصیت اور شان ملی ہے جو دوسری مخلوق کے شیون سے ممتاز ہے اور وہ شان نمایاں احکام اور خصوصی آثار کے ترتب کا مدار ہے۔ لہذا ضروری نہیں کہ بنی نوع پر فضیلت مطلقہ کا سبب بنے۔ پس اس قصہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت بابا صاحبؒ کو حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام و دوسرے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر فضیلت مطلقہ ثابت ہو جائے۔ پس سوچ اور جلدی نہ کر۔ سوادِ اعظم کے طریقہ کو لازم رکھو اور حدیث **لن تجتمع اُمّتی** الخ و مقولہ ابنِ مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ **ما رآہ المسلمون** الخ کو نظر کے سامنے رکھنا چاہیے تا کہ اپنے قصور فہمی سے آیات اور حدیثوں کے درمیان تعارض اور تناقض نہ ہونے پائے اور اس حدیث کا مصداق نہ بن جائے۔ **اذا اسمعت**۔ الخ۔

☆☆☆☆☆☆☆

[1] سوادِ اعظم کے طریقہ کو لازم کرو اور یہ حدیث کہ میری اُمت گمراہی پر جمع نہ ہوگی اور حضرت ابن مسعودؓ کا قول کہ جس چیز کو اہل اسلام اچھا سمجھیں وہ اچھی ہے۔ مدنظر رکھیں تا کہ سمجھ میں کوتاہی کے باعث آیات اور احادیث میں تناقض محسوس نہ ہو۔ اور اس حدیث کا مصداق نہ ہونا پڑے کہ جب کسی سے یہ سنو کہ لوگ ہلاک ہو گئے تو وہ شخص خود بڑا ہلاک ہونے والا ہے۔ (مترجم)

حکیم الامت شاہ ولی اللہ در شرح ایں حدیث نوشتہ عندی له معنی آخر وهو ان يخالف جمهور المسلمين وعامة حملة العلم ويخترع قولاً غير قولهم ثم يُقدم على الانكار والطعن فيهم انتهٰى۔

نے بینی کہ قولہ تعالیٰ ایاک نستعین بزعم حصر استعانت مطلقہ مصادم و مناقض آیت وتعاونوا على البر والتقوىٰ خواہد بود ہمچنیں قولہ تعالیٰ الیس اللّٰہ بکاف عبدہ بخیال آنکہ مفادش کفایت اوسبحانہ وتعالیٰ است و عدم احتیاج بما سوے مناقض آیہ ولو

حکیم الامت مولٰنا شاہ ولی اللہؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک اس حدیث کا ایک دُوسرا معنی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جمہور مسلمین اور اکثر حاملین علم کی مخالفت کرے اور اُن کے قول کے خلاف ایک قول گھڑ ڈالے اور پھر ان لوگوں پر طعن کرے اور ان پر انکار کرے۔

دیکھو کہ اللہ تعالیٰ کا قول مُبارک ایاک نستعین جب یہ زعم اور خیال ہو کہ مطلق استعانت کا حصر ہے مناقض ہو جائے گا۔ آیہٴ شریف وتعاونوا على البرّ والتقوىٰ کے اس لیے کہ اس آیت میں حکم ہے کہ ایک دوسرے کی مدد کیا کرو۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد الیس اللّٰہ بکاف

أَنَّهُمْ إِذْ ظَّلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ○

نساء(۶۴)

عبده کا جب یہ معنے خیال میں رکھا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کی ہرگز ہرگز حاجت نہیں کسی کام میں بھی کسی کی ضرورت نہیں تو یہ آیت شریف مناقض ہو جائے گی۔

دوسری آیت شریف **ولو انہم اذ ظلموا انفسھم** الآیۃ کی اس لیے کہ اس آیت شریف میں حکم ہے کہ جب گنہگار گناہ کرکے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگیں اور مغفرت طلب کریں اور آپؐ بھی ان کے لئے مغفرت طلب کریں تو اللہ تعالیٰ کو رحیم اور توّاب پائیں گے۔

چوں کہ **انّ القرآن یفسر بعضہ بعضاً** وارد شدہ و ہمہ آیاتِ آیاتِ قرآنیہ نہ ہمہ را مرعی داشتہ **وضع کل شیء فی مرتبتہ** را کار باید بست ازیں جا دانستہ باشی کہ بودن او سبحانہ و تعالیٰ کافی برائے عبادِ خود و سمیع و بصیر منافی نیست بہ بُردن التجا بسوئے محبوبے از محبوبانِ حق و توسّل بدوشاں چہ او تعالےٰ باوجود سمیع بُودن او بلا واسطہ امر فرمود بحاضر شدن گنہگاران بحضور نبوی علیٰ صاحبہ الصلوٰۃ والسّلام و مغفرتِ خود را وابستہ و منوط گردانید۔

اِس آیت میں شرط کردی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مغفرت طلب کریں تو مغفرت ہوگی۔ چونکہ وارد ہوا ہے کہ قرآن شریف کی بعض آیات دوسری بعض کی تفسیر کرتی ہیں اور تمام آیات قرآن شریف کی ہیں۔ لہذا تمام آیات کی رعایت کرتے ہوئے ہر ایک کو اپنے موقعہ اور مرتبہ پر رکھنے کا کام کرنا چاہیے۔ یہاں سے تم کو معلوم ہوگیا ہوگا کہ جناب الٰہی کا اپنے بندوں کے لئے کافی ہونا اور سمیع و بصیر ہونا اور بندے کا اپنی حاجات کو کسی محبوب کے توسّل سے پیش کرنا اور کسی محبوبِ خُدا کی

بمغفرت و دُعا طلبی رسول علیہ الصلوٰۃ والسّلام۔

(۱) جآؤک۔

(۲) واستغفر لھم الرسول۔

(۳) لوجد واللہ توابا رحیما

قابل غوراست عن ربیعۃ بن کعبؓ قال کنت ابیت مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم فاتیتہ بوضوءہ وحاجتہ فقال لی سَلْ فقلت اسئالک مرافقتک فی الجنۃ قالِ او غیر ذالک قلت ھو ذاک قال فاعنی علی کثرۃ السجود۔ رواہ مسلم۔

طرف التجا کرنا آپس میں منافی نہیں ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ باوجود اپنے کافی ہونے اور سمیع و بصیر بلا واسطہ ہونے کے گنہگاروں کو ارشاد فرماتے ہیں کہ وہ درگاہِ نبویؐ میں حاضر ہوں اور پھر اپنی مغفرت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت طلبی اور دُعا فرمانے پر موقوف اور وابستہ فرمایا۔ جاءوک۔ واستغفرلھم الرسول۔ لوجدوا اللّٰہ توابا رحیما قابلِ غور ہیں۔ ربیعہؓ بن کعب سے مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں رات کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے ساتھ رہا کرتا تھا۔ پس ایک دن میں آپؐ کے لیئے وضو کا پانی اور دیگر ضروریات لے آیا۔ پس آپؐ نے فرمایا جو چیز چاہے مجھ سے مانگ۔ مانگ لے جو چاہتا ہے۔ پھر میں نے عرض کی کہ بہشت میں آپؐ کی رفاقت مانگتا ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی اور چیز مانگ۔ میں نے عرض کی۔ میرا مطلوب تو یہی ہے۔ فرمایا کہ کثرتِ سجود کو میری اعانت کے ساتھ شامل کر۔

رواہ مسلم

دریں حدیث کلمہ **سَلْ وقال او غیر ذٰلک** راملاحظہ باید نمود کہ از عدم ذکر مفعول **سَلْ** واز **اَوْغیر ذٰلک** چہ قدر وسعت و اطلاق مسئول معلوم مے شود۔ حضرت شیخ عبدالحقؒ در شرح ایں حدیث نوشتہ۔ واز اطلاق سوال کہ فرمود سَلْ وتعیین نہ کرد مسئول معین و مطلوب خاص معلوم مے شود کہ کار ہمہ بدست ہمت و کرامت اوست ہر چہ خواہد و ہر کرا خواہد باذن تقدس وتعالیٰ بدہد۔

فان من جودک الدنیا وضرتھا
ومن علومک علم اللوح والقلم

اگر خیریتِ دُنیا وعقبیٰ آرزو داری
بدر گاہش بیا وہر چہ می خواہی تمنّا کُن

اس حدیث میں کلمہ **سَلْ وقال او غیر ذٰلک** کو ملاحظہ کرنا چاہیے اس لیے کہ **سَلْ** کا مفعول ذکر نہیں فرمایا نیز **او غیر ذٰلک** بھی فرمایا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے۔ مسئول اور مطلوب میں بہت ہی وُسعت ہے اور بہت ہی اطلاق ہے۔ حضرت شیخ عبدالحقؒ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ **سَل** کو مطلق فرمایا ہے اور مسئول کو معیّن نہیں فرمایا اور مطلوب کو خاص نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تمام کام آپؐ کے دستِ ہمت وکرامت میں ہیں جو کچھ چاہیں اور جس کو چاہیں اللہ تعالیٰ کے اِذن اور حُکم سے دے دیں۔

دنیا اور آخرت آپؐ کی جُود وسخا کے دو جُزیے ہیں اور لوح وقلم کا علم آپؐ کے علم کے دو حصے ہیں۔

اگر دُنیا وآخرت کی بھلائی کی تمنار کھتے ہو تو آپؐ کی درگاہ میں آؤ اور جو چیز چاہو اُس کی تمنا کرو۔ الیٰ آخرہٖ۔

مُلاّ علی قاری نوشتہ سَلْ ای اطلب منی حاجۃ وقال ابن حجر اتحفک بھا فی مقابلۃ خدمتک لی لان ھذا ھو شان الکرام ولا اکرم منہ علیہ السّلام ویؤخذ من اطلاقہ صلی اللہ علیہ وسلم الامر بالسوال ان اللہ تعالیٰ مکنّہ من اعطاء کل ما اراد من خزائن الحق و ذکر ابن سبع فی خصائصہ وغیرہ انّ اللہ تعالیٰ اقطعہ ارض الجنۃ یعطی منھا ما شاء لمن یشاء الیٰ آخرہ۔ ﴿احقاق الحق﴾

مُلاّ علی قاری نے لکھا ہے سَلْ یعنی مجھ سے حاجت طلب کر ابنِ حجر فرماتے ہیں تُو نے جو میری خدمت کی ہے میں اس کے مقابلہ میں تیری حاجت کو بطور تحفہ کے پُورا کروں گا۔ اس لیے کہ ارباب کرم کا یہی طریقہ ہے اور آپؐ سے زیادہ کریم کوئی نہیں اور آپؐ کے امر سوال کو مطلق چھوڑ دینے سے سمجھا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے خزانوں سے حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسّلام کو جس قدر چاہیں عطا کرنے کی قدرت عطا فرمائی ہے۔ اور ابن سبع نے خصائص میں لکھا ہے کہ جنت کی زمین اللہ تعالیٰ نے آپ کو بطور جاگیر عطا فرما دی ہے جس کو جتنی چاہیں عطا فرما دیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال

مشرکین ہم اصنام را شفعاء و سفراء مے دانستند نہ خالق ارض وسماوغیرہما لقولہ تعالیٰ **ولئن سألتهم من خلق السمٰوات والارض ليقولن الله** پس چیست فرق مابین مومنین کہ اعتقاد دارند بشفاعتِ انبیاء و اولیاء و مابین مشرکین مع آں کہ اصنام وانبیاء واولیاء ہمہ داخل اند در ماسوے اللہ۔

مشرکین بھی اپنے بتوں کو زمین و آسمان کا خالق نہیں جانتے تھے۔ بلکہ وہ بتوں کو اپنا شفیع اور وسیلہ بناتے تھے۔ جیسا کہ اس آیت شریف سے سمجھا جاتا ہے۔ پس مومنین جو انبیاء و اَولیاء کی شفاعت اور توسّل کا عقیدہ رکھتے ہیں اور مشرکین جو بتوں کی شفاعت و توسّل کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ اُن کے درمیان کیا فرق رہا۔ اس لیے کہ انبیاء و اولیاء اور اصنام سب غیر اللہ ہیں۔ اگر کوئی فرق ہے تو بیان کرو۔

جواب

مشرکین اصنام را معبود و مستحق عبادت مے دانستند۔ قال اللہ تعالیٰ **حاكيا عنهم**

فرق واضح ہے۔ مشرکین اپنے اصنام (بتوں) کو معبود اور مستحق عبادت جانتے تھے۔

ما نعبد هم الا لیقربونا الی اللّٰہ زلفیٰ فلذا وَرَدَ لا الٰہ الااللّٰہ ردًا علیھم۔ چنانچہ بادشاہے کسے را از خدمہ بمقابلۂ خدمت او مُلکے یا شہرے عطا فرماید و تدبیر آں مُلک و آں شہر حوالہ او سازد پس آں بالاستقلال متصرف باشد و اہل آں مُلک و بلدہ اورا مثلِ بادشاہ دانند حکیم الاُمت شاہ ولی اللہ درجۃ اللہ البالغہ مے نویسد۔ **والمشرکون وافقو المسلمین فی تدبیر الامور العظام وفیما ابرم وجزم ولم یترک لغیرہ خیرۃ ولم یوافقوا ھم فی سائر الامور و ذھبوا الیٰ ان الصالحین من قبلھم عبداللّٰہ وتقربو الیہ فاتا ھم اللّٰہ الا لوھیۃ فاستحقوا العبادۃ من سائر خلق اللّٰہ کما ان ملک الملوک یخدمہ عبدہ فیحسن خدمتہ فیعطیہ خلعۃ الملک ویفوض الیہ تدبیر بلد من بلادہ فیستحق السمع والطاعۃ من اھل ذالک البلد**

اللہ تعالیٰ نے اُن کی طرف سے بطور حکایت فرمایا ہے **ما نعبد ھم الا لیقربونا** ہم ان کی عبادت اس لیے کرتے ہیں تا کہ وہ ہمیں خُدا کے قریب کر دیں۔ اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے ان کا ردّ کیا ہے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں مشرکین کہتے تھے کہ جس طرح بادشاہ اپنے خادموں کو کسی خدمت کے بدلے میں کوئی مُلک یا شہر دے دیتے ہیں۔ اور اُس ملک یا شہر کی تدبیر اُسی کے حوالے کر دیتے ہیں اور وہ خادم اس ملک اور شہر کا مستقل بادشاہ اور متصرف ہوتا ہے۔ اور اُس ملک یا شہر کے لوگ اُس کو بادشاہ جانتے ہیں۔ اسی طرح یہ بُت ہیں۔ حکیم الاُمت شاہ ولی اللہؒ حجتہ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ مشرکین بڑے بڑے کاموں کی تدبیر کے بارے میں مومنین کے موافق ہیں کہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے اور کسی دوسرے کا کچھ اختیار نہیں۔ مگر باقی امُور اور چھوٹے چھوٹے کاموں میں مومنین کے موافق نہیں ہیں۔ وہ مشرکین کہتے ہیں کہ ہم سے پہلے صالحین گزرے ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی اور اُس کا قرب حاصل کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے اُنہیں الُوہیّت (خدائی) دی اور وہ تمام مخلوق کے

وقالوا الاتقبل عبادة اللّٰه الامضمومة بعبادتهم بل الحق فی غایة التعالی فلا تفید عبادته تقربا منه بل لا بد من عبادة ھٰؤلاء یسمعون و یبصرون ویشفعون لعبادھم و ید برون امورھم وینصرونھم فنصبوا علیٰ اسمائھم احجارا وجعلوھا قبلة عند توجھھم الیٰ ھٰؤلاء فخلف من بعد ھم خلف" فلم یعطوا الفرق بین الاصنام و بین من ھو علیٰ صورتہ فظنوھا معبوداتِ باعیانھا ولذٰلک رد اللّٰہ تعالیٰ علیھم تارة بالتنبیہ علی انّ الحکم والملک لہ خاصة و تارة ببیان انھا جمادات الھم ارجل یمشون بھا ام لھم اید یبطشون بھا ام لھم اعین یبصرون بھا ام لھم آذان یسمعون بھا۔

لئے مستحق عبادت ٹھہرے جیسے کہ کوئی شہنشاہ کہ اُس کا غلام اُس کی خدمت کرتا ہے اور اچھی طرح خدمت کرتا ہے۔ پس بادشاہ اُسے بادشاہی خلعت عطا کرتا ہے اور اس کی طرف کسی شہر کی تدبیر سونپ دیتا ہے۔ پس اس شہر کے باشندے اس کے احکام کی اطاعت کرتے ہیں اور وہ اس اطاعت کا مستحق ہوتا ہے۔ نیز مشرکین کا مذہب تھا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت اسی صورت میں مقبول ہوتی ہے۔ جب کہ اس کی عبادت کے ساتھ ان صالحین کی عبادت بھی مل جائے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کی عبادت تنہا ہو تو مقبول نہیں ہوتی بلکہ حق تعالیٰ نہایت عظمت اور بلندی والا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کی عبادت اس کے تقرّب کے لئے بالکل مفید نہیں۔ بلکہ انہیں صالحین کی عبادت ہی ضروری ہے۔ اور یہ صالحین اب بھی سُنتے ہیں اور دیکھتے ہیں اور اپنی عبادت کرنے والوں کی شفاعت کرتے ہیں اور ان کے کاموں کی تدبیر کرتے ہیں۔ پھر ان صالحین کے ناموں کے مطابق پتھروں کو کھڑا کر دیا اور ان صالحین کی طرف توجہ کرتے وقت ان پتھروں کو قبلہ بنایا۔ اس کے بعد ان کی اولاد ہوئی جنہوں نے ان بتوں اور صالحین

کے درمیان کوئی فرق نہ کیا اور انہیں بُتوں کو سچا معبود یقین کر لیا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان مشرکین پر مختلف طور پر ردّ فرمایا۔ کبھی فرمایا کہ حکم اور ملک خاص اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اس میں اس کا کوئی شریک نہیں۔ اور کبھی فرمایا کہ یہ بے دست و پا ہیں۔ نہ اُن کے پاؤں ہیں کہ چل سکیں نہ ہاتھ ہیں کہ پکڑ سکیں نہ آنکھیں ہیں کہ دیکھ سکیں نہ کان ہیں کہ سُن سکیں[1]۔

ونیز انبیاء کرام واولیاء عظام را صلوات اللہ و سلامہٗ علیھم اجمعین منصبِ شفاعت است باذنِ او سبحانہٗ و تعالیٰ بخلافِ اصنام۔

اور نیز انبیاء کرام واولیاء عظام صلوات اللہ علیہم اجمعین کو منصبِ شفاعت باذنِ الٰہی ثابت ہے اور اصنام کو ہرگز یہ بات حاصل نہیں۔

قال اللّٰہ تعالیٰ من ذالذی یشفع عندہٗ الا باذنہ ط وقال علیہ السلام اعطیت

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کون ہے جو اس کی اجازت اور حکم کے سوا شفاعت کرے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مجھے شفاعت کا رُتبہ اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆

[1] اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ مشرکین صالحین کو معبود بناتے تھے اور ان کے لئے حاکمیت اور بادشاہت ثابت کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی تردید میں فرمایا کہ **لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ** یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ نیز فرمایا کہ حاکمیت اللہ تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے۔ پس بادشاہ بھی وہی ہے اہلِ ایمان وتوحید انبیاء واولیاء وصالحین کو معبود نہیں مانتے۔ وہ اللہ تعالیٰ کو ہی حاکم اور بادشاہ مانتے ہیں ہاں وہ صالحین کو وسیلہ مانتے ہیں نہ ہی وہ صالحین کو مستحق عبادت جانتے ہیں اور نہ ہی اُن کی عبادت کرتے ہیں۔ ہاں اُن سے دُعا کراتے ہیں یا خود دُعا میں اُن کے ساتھ توسّل کرتے ہیں۔ (مترجم)

الشفاعة۔ وعن عثمان رضی اللّٰه تعالیٰ عنه قال قال اللّٰه رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم یشفع یوم القیٰمة ثلثة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء رواه ابن ماجه۔

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے۔ قیامت کے دن تین قسم کے اشخاص شفاعت کریں گے۔ پہلے انبیاء پھر علماء اور پھر شُہداء۔ (رواہ ابنِ ماجہ)

☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال

عدم سماع موتیٰ از نصِ قرآنی **انک لا تسمعُ الموتی و ما انت بمسمعٍ من فی القبور** ثابت است و عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بہ ہمیں آیت استدلال نمودہ حدیث **ما انتم باسمع** را تاویل کردہ **کما فی البخاری** پس استمداد از موتیٰ کاریست عبث۔

مُردوں کا کچھ نہ سُننا نصِ قرآن پاک سے ثابت ہے۔ (بے شک تم موتیٰ کو نہیں سُنا سکتے اور نہ اُن کو جو قبروں میں ہیں) اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہی مذہب ہے۔ اور اسی آیت سے اُنہوں نے استدلال کیا ہے اور حدیث کی تاویل کی ہے۔ جیسا کہ بُخاری شریف میں ہے۔ پس مُردوں سے مدد مانگنا بے فائدہ کام ہے۔

جواب

درآیتِ مذکورہ اسماع منفی ہمانست کہ در **اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ یُّؤْمِنُ بِاٰیٰتِنَا** ثبت گشتہ ومحصور وظاہر است کہ محصور در

آیت مذکورہ میں جو اسماع منفی ہے اسی کو **ان تسمع** کی آیت میں ثابت کیا گیا ہے۔ اور اثبات بطریق حصر کیا گیا ہے[1]۔ ظاہر ہے کہ

[1] قرآن شریف میں یہ آیات اس طرح مذکور ہیں۔ **اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی وَمَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ یُّؤْمِنُ بِاٰیٰتِنَا۔** (باقی بر صفحہ آئندہ)

موئنین اسماع اجابت است نہ مطلق اسماع **لعدم صحة الحصر یدل علیہ قولہ علیہ السلام ما انتم باسمع لما اقول منھم غیر انھم لا یستطیعون ان یردوا علیَّ شیئًا۔** (اخرجہ الشیخان)

جس اسماع کا اثبات مومنین کے لے کیا گیا ہے وہ اسماع اجابت ہے نہ مطلق[1]۔ اور اگر مطلق اسماع کی نفی کی جائے تو سُنانے کو **من یؤمن بآیاتنا** میں حصر کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم لوگ ان سے زیادہ نہیں سُنتے۔ مگر وہ جواب نہیں دے سکتے۔ (بدور سافرہ للامام السیوطیؒ)

☆☆☆☆☆☆☆☆

(**بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ**) اِن آیات پر جب غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسماع کی نفی کی گئی ہے۔ **موتیٰ** اور **من فی القبور** سے اور اثبات کیا گیا ہے بلکہ حصر کیا گیا ہے۔ **من یومن بآیاتنا** میں تو معلوم ہوا کہ جو اسماع منفی ہے وہی مثبت ہے اگرچہ اسماع کے متعلقین ہر دو جگہ مختلف ہیں مگر اسماع ایک ہی ہے۔ (مترجم)

[1] پس کفار سے نفی بھی اسماع اجابت کی ہوگی۔ پس اگر موتی اور **من فی القبور** سے ان کے حقیقی معنے لیے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ جو مُردے حالتِ کُفر میں مرگئے ہیں وہ اب آپ کی کلام کو سُن کر اجابت نہیں کرسکتے کیونکہ وہ دارِ تکلیف سے نکل چکے ہیں۔ اُن کا کفر اب زائل نہیں ہوسکتا۔ یعنی ان کو اب نفع نہیں ہوسکتا۔ پس اس لحاظ سے من یؤمن سے بھی مؤمن مُردے مُراد لیے جائیں گے۔ یعنی اُن کو آپ کی کلام سُننے سے نفع ہوتا ہے۔ اور اگر مُراد موتیٰ اور من فی القبور سے موتی قلب، دل کے مُردے ہیں یعنی زندہ کافر جو اصرار کفر پر کرتے ہیں تو معنے یہ ہوں گے کہ کفار مصرّین آپ کی کلام سُن کر اجابت نہیں کریں گے۔ اور اسلام نہیں لائیں گے۔ ہاں جو مومن ایمان لانا چاہتے ہیں اور ایمان میں پختگی چاہتے ہیں وہ آپ کا کلام سُن کر ضرور قبول کریں گے اور اگر مراد مطلق اسماع ہو تو اس کی نفی غیر ممکن ہے۔ اس لئے کہ اگر کفار مصرّین نے آپ کا کلام مبارکہ مطلقاً سُنا ہی نہیں تو کُفر کیسا۔ کفر کہتے ہیں انکار کو جب کوئی کلام ایک شخص سُنتا ہی نہیں تو وہ اس کا انکار کیسے کرے گا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دوسری صورت میں آیت شریف اس بحث سے خارج ہوگئی۔ اور پہلی صورت میں بھی سماع نافع کی نفی ہوئی نہ سماع مطلق کی۔ لہذا مخالف کا استدلال درست نہ ہوا۔ (مترجم)

ابن کثیر مے نویسد ﴿وَمَا اَنْت بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ﴾ ای کما لا ینتفع الاموات بعد موتھم الخ و نیز گفتہ قال تعالیٰ انک لا تسمع الموتیٰ ای لا تسمعھم شیئا ینفعھم ﴿الیٰ ان قال﴾ ان تسمع الا من یؤمن بآیاتنا فھم مسلمون۔ ای انما یستجیب لک من ھو سمیع بصیر السمع والبصر النافع فی القلب الخ و در تفسیر کبیر نوشتہ ﴿ثم قولہ تعالیٰ ان اللہ یسمع من یشاء وما انت بمسمع من فی القبور ط وفیہ احتمال معنیین الاوّل ان یکون المراد بیان کون الکفار بالنسبۃ الیٰ سماعھم کلام النبی والوحی النازل علیہ دون حال الموتیٰ فان اللہ یسمع الموتیٰ والنبی لا یسمع من مات و قبر فالموتےٰ سامعون من اللہ والکفار کالموتےٰ لا یسمعون من النبی انتھیٰ۔

علامہ ابن کثیر تحریر کرتے ہیں (وَمَا اَنْت بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ) کی تفسیر یہ ہے کہ جیسے مُردے مرنے کے بعد نفع نہیں اُٹھا سکتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سماع نافع کی نفی ہے نہ مطلق سماع کی۔ نیز اُنہوں نے فرمایا ہے۔ قال تعالیٰ اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی یعنی آپ انہیں ایسی چیز نہیں سُنا سکتے جو نفع دے۔ البتہ آپ ان لوگوں کو سُناتے ہیں جو ہماری آیات پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور مُسلمان ہیں یعنی تیری بات وُہی مانیں گے۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے۔ (ثم قولہ تعالیٰ اِنَّ اللّٰہَ یُسْمِعُ مَنْ یَّشَآءُ وَمَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ) بے شک اللہ جسے چاہتا ہے سُنا دیتا ہے اور تو قبر والوں کو سُنانے والا نہیں۔ اس میں دو احتمال ہیں۔ پہلا یہ کہ کافر لوگ نبی علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے کلام کی نسبت سے اور جو وحی آپؐ پر نازل ہوئی ہے اُس کی نسبت سے مُردوں سے بھی گئے گزرے ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ مُردوں کو سُنوا سکتے ہیں۔ اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسّلام اُس شخص کو جو مر گیا اور دفن کیا گیا نہیں سُنوا سکتے۔ پس مُردے اللہ تعالیٰ سے سُنتے ہیں اور کفار مثل مُردوں کے نبی علیہ

وفی الدر المنثور عن ابن عباس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ فی قولہ انک لا تسمع الموتیٰ وما انت بمسمع من فی القبور قال کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم یقف علی القتلیٰ یوم بدر و یقول ھل وجدتم ما وعدکم ربکم حقًا یا فلان بن فلان الم تکفر بربک الم تکذب نبیک الم تقطع رحمک فقالوا یا رسول اللّٰہ ایسمعون ما تقول قال ما انتم باسمع منھم لما اقول فانزل اللّٰہ انک لا تسمع الموتیٰ وما انت بمسمع من فی القبور انتھیٰ موضع الحاجۃ۔ بناءً علیٰ ھذا مدلول آیت نفی اسماع است نہ نفی سمع فتدبر۔[1]

الصلوٰۃ والسّلام سے نہیں سُنتے۔ اور دُرِّ منثور میں ابنِ عباسؓ سے روایت ہے اس آیت کی تفسیر میں انک لا تسمع الموتیٰ الآیہ فرمایا ابن عباسؓ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدر کے دن کافر مقتولین کے اوپر جا کھڑے ہوئے اور فرماتے رہے۔ آیا تم نے وہ وعدہ جو اللہ تعالیٰ نے تم سے کیا تھا سچا پالیا۔ اے فلان ابنِ فلان کیا تم نے اپنے پروردگار کے ساتھ کفر نہیں کیا۔ اور کیا تو نے اپنے پیغمبر کی تکذیب نہیں کی۔ اور کیا تُو نے اپنے رشتہ کو نہیں کاٹا صحابہ نے عرض کیا یا رسولؐ اللہ کیا وہ سنتے ہیں جو آپؐ اُن کو فرما رہے ہیں۔ حضورؐ نے فرمایا تم ان سے زیادہ نہیں سُنتے۔ پس اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا اِنَّکَ لا تُسْمِعُ الآیۃ ان تفاسیر کی بناء پر ہم کہتے ہیں کہ آیت شریف میں نفی اسماع کی ہے یعنی تُو نہیں سُنوا سکتا سماع کی نفی نہیں کہ وہ خُدا کے سنوانے سے بھی نہیں سُنتے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

[1] بعضے از محققین در جواب منکرین سماعِ موتیٰ تمسک مے گیرند بآیت انک لا تسمع الموتیٰ ونحوہ گفتہ کہ مُراد از موتیٰ میت بموتِ قلبی (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] منکرین سماع موتیٰ جو کہ آیت انک لا تسمع الموتیٰ سے تمسک پکڑتے ہیں۔ اس کے جواب میں بعض محققین کہتے ہیں کہ آیت میں واقع کلمہ موتیٰ سے مُراد (باقی برصفحہ آئندہ)

واستبعاد صدیقہ رضی اللہ عنہا سمع موتےٰ را محض عقلی است پس تردید روایت و درایت عُمر رضی اللہ عنہ کہ حاضر واقعہ قلیب بدر بود کردہ نمے تو اند۔ صدیقہ رضی اللہ عنہا بجائے یسمعون در حدیث یعلمون گفتہ وقولہ علیہ السّلام **غیر انھم لا یستطیعون ان یردّوا علیّ شیئا** صاف دلالت ے کند بریں کہ موتے قلیب بدر می شنید ند فرمودۂ آں حضرت را صلی اللہ علیہ وسلم لیکن قادر نبو دند بر

باقی رہا یہ امر کہ حضرت صدیقہؓ نے سماعِ موتیٰ کو بعید سمجھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ استبعاد محض عقلی ہے۔ پس حضرت امیر عُمر رضی اللہ عنہ کی روایت اور درایت کو باوجود اُن کے قلیب بدر کے موقع پر حاضر ہونے کے ردّ کرنا ممکن نہیں۔ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عُمر رضی اللہ عنہ کی روایت کو ردّ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ دراصل آپؐ نے **یعلمون** فرمایا تھا حضرت عمرؓ نے **یسمعون** سمجھ لیا۔ مگر اس حدیث کا دوسرا

☆☆☆☆☆☆☆☆

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) است کما قولہ تعالیٰ **او من کان میتا فاحییناہ وجعلنا لہ نوراً یمشی بہ فی الناس کمن مثلہ فی الظلمات لیس بخارج منھا** نہ میّت حقیقی و عُرفی و بر تقدیر تسلیم مفاد آیت نفی اسماع است نہ نفی سماع۔ **ولو سلمنا** پس مُراد از عدم سماع عدم اثر سماع است۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حقیقی وعُرفی میت نہیں ہیں بلکہ موتی سے مُراد قلبی موت کا میت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔۔ کیا وہ شخص جو کہ قلبی موت سے مُردہ تھا ہم نے اُس کو ہدایتِ اسلام سے زندہ کیا۔ اور اُس کو نورِ ایمان عطا کیا جس کی روشنی و برکت سے لوگوں میں چل پھر رہا ہے۔ اس شخص کی طرح ہو سکتا ہے جو گمراہی کے اندھیروں میں بھٹکا ہوا ہو جس سے وہ نکل نہیں سکتا۔ اور اگر موتِ حقیقی کا میت مُراد ہو تب بھی آیت کا مفاد اسماع (سُنانے) کی نفی ہے نہ سماع (سُننے) کی اور بر تقدیر تسلیم عدم سماع سے مُراد عدم اثر سماع ہے۔ (اُن کا سُننا اُن کو کوئی فائدہ نہیں دیتا) ۱۲

رد جواب و نیز بودن موت غیر منافی للعلم کما قالت رضی اللہ عنہا رفع مے کند منافاۃ اورا براء سمع۔ در بوارق مے نویسد امام احمد وغیرہ از عائشہ رضی اللہ عنہا ہم آں حدیث روایت کردہ اند۔ ازیں جا صاف ظاہر مے شود کہ چوں حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا دران قصہ موجود نبود در اوّل استماع استبعادی کہ بنظرِ سرسری بر الفاظ قرآن بخاطرِ عاطرش خطور کرد برزبان آورد و من بعد از اعیانِ صحابہ

جُملہ **غیر انھم** الخ ہے۔ اور یہ صاف دلالت کرتا ہے کہ موتیٰ قلیب بدر حضور پُر نُور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ سُنتے تھے لیکن جواب دینے پر قادر نہ تھے۔ اس کا دُوسرا جواب یہ ہے کہ جب صدیقہ رضی اللہ عنہا کے نزدیک موت منافی علم نہیں تو اس طرح موت منافی سماع کیسے ہو سکتی ہے۔ کہ سماع بھی علم مسمُوعات کا نام ہے۔ بوارق میں لکھا ہے کہ مسندِ احمد میں یہی حدیث حضرت عائشہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خود روایت کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چُوں کہ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا قلیب بدر کے واقعہ میں خود حاضر نہ تھیں اور قرآن شریف کی نظم مبارک پر سرسری نظر کرنے سے حضرت عُمر رضی اللہ عنہ کی روایت کے مدلول کو بعید خیال فرماتی تھیں اور اس کو اپنی خاطر عاطر میں رکھ کر اسی مضمون کو زبان مبارک پر لائیں۔

حاضرین ثابت شد آں را خود[1] روایت فرمودبہ تامّل اِستبعاد مخالف قرآن برخاست۔انتہیٰ۔

لیکن بعد میں جب خواص صحابہؓ سے یہ روایت مذکورہ ثابت ہوگئی تو اس روایت کو خود بیان فرمایا اور تامّل کرنے سے قرآن اور حدیث میں معارضت و مخالفت کا استبعاد دُور ہو گیا۔

☆☆☆☆☆☆

[1] وتائید مے بخشد رجوع او را رضی اللہ تعالیٰ عنہا آں چہ روایت نمودشدہ است از و۔قالت کنت ادخل بیتی الذی فیه رسول الله صلے الله علیه وسلم وانی واضع ثوبی۔ واقول انما هو زوجی وابی۔ فلما دفن عمرؓ فوالله مادخلته الا وانامشدودة علیّ ثیابی حیاء من عمر رواه احمد والحاکم وقال هذا حدیث صحیح علے شرطهما ولم یخرجاه کذافی شفاء الاسقام۔ شیخ عبدالحق فرمودہ دریں حدیث دلیل واضح است برحیات میت وعلم وے۔ ونیز حدیث صدیقہ رضی اللہ عنہا بوجہ عدم حضور مرجوح است فیترک وقال فی الاتقان ان استوی الاسناد ان فی الصحة فیرجح احدهما بکون روایة حاضر القصة۔ ونیز مخالف است بارجح قال فی شرح نخبة الفکر فان خولف بارجح منه لمزید ضبط او کثرة عدد فالراجح یقال له المحفوظ و مقابله وهو المرجوح یقال له الشاذ ونیز لیسمعون قوی الدلالة است از لیعلمون وفی عمدة الاصول و یرجح قوی الدلالة علے غیره۔ ۱۲ منه

[1] زیارتِ روضہ منورہ والی حدیث حضرت صدیقہؓ کے استبعاد سے رجوع کی مؤید ہے۔ فرماتی ہیں کہ جب میں زیارت کے لئے روضہ منورہ میں داخل ہوا کرتی تھی تو پردہ دار بڑی چادر کی ضرورت نہ سمجھ کر بغیر چادر کے جاتی رہی کہ یہاں صرف میرے زوجِ اکرمؐ اور میرے والد بزرگوارؓ ہیں۔ جب حضرت عُمرؓ مدفون کیے گئے تو حضرت عُمرؓ سے حیا کے باعث اپنے کپڑے خوب اوڑھ کر جاتی۔ امام احمد اور حاکم نے روایت کر کے کہا کہ یہ روایت شیخین (بخاری و مُسلم) کی شرط پر ہے گو انہوں نے اس کو روایت نہیں کیا۔ شفاء الاسقام میں اس طرح مذکور ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی رُو سے میت کی زندگی اور زائرین کے حال کا علم ثابت ہوتا ہے اور نیز حضرت صدیقہؓ کی حدیث بوجہ نہ حاضر ہونے واقعہ بدر کے مرجوح ہے۔ علامہ سیوطی نے اتقان میں لکھا ہے اگر باہم متضاد حدیثوں کے اسناد صحت روایت میں مساوی ہوں تو حاضر واقعہ راوی کی حدیث کو ترجیح ہوگی اور نیز حضرت صدیقہؓ کی حدیث اس سے زیادہ راجح حدیث کے مخالف ہے۔ شرح نخبہ میں ہے اگر کسی حدیث کے مقابل دُوسری حدیث بوجہ مزید ضبط یا کثرتِ عدد کے راجح ہو تو حدیث راجح کو محفوظ کہا جاتا ہے اور اس کے مخالف حدیث کو شاذ کہا جاتا ہے اور نیز کلمہ لیسمعون کلمہ لیعلمون سے قوی الدلالۃ ہے۔ عمدۃ الاصول میں ہے کہ حدیث قوی الدلالۃ اپنی مقابل حدیث سے زیادہ راجح ہے۔

الحاصل ایں استبعاد صدیقہ رضی اللہ عنہا مثل استبعاد است در معراج جسمانی کہ در ہر دو جائے بسببِ عدم حضور واقعہ و عدم اتفاقِ تحقیق از آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم متحقق گشتہ والا از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روایت نمودے واللہ اعلم۔

الحاصل یہ استبعاد عائشہ صدیقہؓ کا اس استبعاد کی مثل ہے جو معراج جسمی کے بارہ میں ہو، تھا دونوں جگہ واقعہ میں حاضر اور موجود نہ ہونے کے باعث اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تحقیق کرنے کا اتفاق نہ ہونے کے باعث پہلے تردد اور استبعاد ہوا اور پھر نہ تردد رہا نہ استبعاد رہا۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ عائشہ صدیقہؓ نے حضرت عمرؓ کی روایت کو محض عقلی استبعاد کے باعث ردّ کیا۔ اس کی قوی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ استبعاد نقلی ہوتا تو وہ روایت جس کے باعث استبعاد ہوا تھا آنحضرتؐ سے ضرور روایت کرتیں۔ واللہ اعلم۔

لہٰذا مقابلہ روایات جمِ غفیر از اعیان صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے تو اند نمود۔ وہمیں حدیث ومثلِ او از صحاح قرینہ صارفہ است از حمل نمودن لاتسمع در حدیث عدم مطلق اسماع مبالغۃً ونیز مفاد آیتِ مذکورہ نفی اسماع است از موتی وآں اجساد اند نہ اَرواح۔

مسئلہ سماع موتٰے را از تصنیفات شیخ عبدالحق دہلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ملاحظہ باید فرمود۔ وآں چہ نسبت اختیار قول بعدم سماع موتٰے بسُوئے محقق ابن ہمام مے نمایند نزدِ

اسی لیے عائشہ صدیقہؓ کی روایت ان اعیان صحابہؓ کے جمِ غفیر کی روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی اور یہ حدیث اور اس کی امثال دُوسری صحیح احادیث کی وجہ **لا تسمع** کو مطلق عدم اسماع پر حمل نہیں کر سکتی اور ان احادیث کو لاتسمع کے مطلق عدم اسماع پر حمل کرنے سے قرینہ صارفہ قرار دیا جائے گا۔ پھر بھی اجسام موتی سے نفی ہے۔ نہ اَرواح سے۔ سماع موتی کا مسئلہ شیخ عبدالحقؒ دہلوی کی تصیفات میں مُلاحظہ کرنا چاہیے۔ اور محقق ابنِ ہمامؒ کی طرف بھی لوگ نسبت کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک بھی مردوں کا نہ سننا مختار ہے مگر فقیر کے نزدیک

فقیر صحیح نیست آرے محقق مذکور ایں قول را منسوب بجانب اکثر مشائخ خود نمودہ بعد از ذکر ایراد براں قول بحدیث **ما انتم باسمع لما اقول منهم** ونقل جواب از و بقولہ **واجابوا جواب او شان را تضعیف نمودہ حیث قال ویشکل علیهم ما فی مسلم ان المیت یسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللّٰهم الا ان یخصوا ذٰلک باول الوضع فی القبر مقدمة للسوال جمعا بینه وبین الآیتین** الخ دریں عبارت لفظ **اجابوا۔ ویشکل علیهم۔ اللّٰهم الا ان یخصّوا** را غور باید نمود وآں چہ فقہاء درباب ایمان ذکر نمودہ پس مبنی است علی ماتقرر من ان بناء الایمان علی العرف۔

یہ انتساب صحیح نہیں۔ ہاں محقق مذکور نے اس قول کو اکثر مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے۔

اور پھر ان اکثر مشائخ کے اس قول پر **ما انتم باسمع لما اقول** والی حدیث سے اعتراض کیا ہے اور پھر ان مشائخ کا جواب نقل کیا ہے جو انہوں نے اس حدیث کا دیا تھا اور جواب کا لفظ **اجابوا** سے نقل کیا ہے اس کے بعد ان کے جواب کو ضعیف قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے **ویشکل علیهم ما فی مسلم ان المیت یسمع** الخ یعنی میت دفن کرنے والوں کے جوتوں کی آہٹ بھی سنتا ہے جب وہ واپس ہوتے ہیں۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ یہ بات قبر میں رکھنے کے وقت نکیرین کے جواب کے لئے ہوتی ہے۔ تا کہ آیات واحادیث میں موافقت ہو جائے

محقق ابنِ ہمام کی اس عبارت میں تین لفظ غور کے قابل ہیں۔ (۱) **اجابوا۔**
(۲) **ویشکل علیهم۔ اللّٰهم الا ان**
(۳) **یخصّوا۔**

اور وہ جو فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بابِ ایمان میں ذکر کرتے ہیں۔ چوں کہ یمین اور قسم کا مدار عرف پر ہے لہذا عرف کا معاملہ اور ہے۔

الغرض نظر باحادیث مرویہ شیخین و مذکورہ دربدورِ سافرہ للسیوطیؒ وغیرہ تطبیق بین الآیات والاحادیث ہمانست کہ بالا مذکور شدہ۔ واللہ اعلم۔

اور جب ہم ان احادیث پر نظر کرتے ہیں جو شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہیں اور جو علامہ سیوطیؒ کے بدورِ سافرہ میں مذکور ہیں تو آیات و احادیث میں تطبیق کی وُہی صورت ہے جو اُوپر مذکور ہوئی۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال

رفتن بر قبور برائے دُعائے مغفرت للموتی مسنون است نہ برائے اِستمداد و اِستعانت از مُردگان۔

قبور پر جانا جو مسنون ہے وہ جانا وُہی ہے جس سے غرض موتی کے لئے دُعائے مغفرت ہو اور .اہلِ قبور سے اِستمداد اور مدد مانگنے کے لئے جانا ہرگز مسنون نہیں۔

جواب

آرے مسنون ہمانست کہ گفتی لیکن بر عدم جواز استعانت از اَرواح کُمّل دلیلِ شرعی ہم قائم نہ شدہ و آیت **وتعاونوا علی البر والتقویٰ** اجازت استعانت از احیاء و اموات ہر دو بخشد۔ **اما الاستعانة عن الاحیاء فظاھر واما عن الاموات فلان الارواح احیاء" والموت وزوال الحیٰوة انما طرءَ علی البدن نعم اثر الموت فی الارواح ھو**

ہاں مسنون وُہی ہے جو تم نے کہا ہے لیکن کاملین سے استعانت کرنا بھی شرعاً ثابت ہے اور اس کے ناجائز ہونے پر کوئی شرعی دلیل قائم نہیں ہوئی اور آیتِ مبارکہ **وتعاونوا علی البر والتقویٰ** زندگان و مُردگان ہر دو سے استعانت کی اجازت بخشتی ہے۔ زندوں سے استعانت کی اجازت تو بالکل ظاہر ہے کہ مخالفین بھی اس کے منکر نہیں۔ باقی رہے اموات تو یہ بھی ثابت ہے اس لیے کہ ارواح زندہ ہیں۔ اور موت اور زندگی کا زوال

افتراقها عن الابدان وعوائق المادة وهو موجب" لاءزدياد قوتها واستفادتها من المبدء الفياض فی بساط القرب عند مليكٍ مقتدر۔

محض بدن پر طاری ہوا ہے۔ ہاں موت کا اثر اَرواح پر یہ ہوتا ہے کہ وہ اَرواح بدن سے جُدا ہو جاتی ہیں اور مادی موانع اُن سے جُدا ہو جاتے ہیں۔ اور یہ چیز تو اَرواح کی قوّت کے زیادہ ہونے اور مبداء فیاض سے استفادہ کے کامل ہونے کا مُوجب ہے۔

قال مولانا ولی اللّٰه فی حجة اللّٰه البالغة اعلم انه قد استفاضَ من الشرع ان اللّٰه تعالیٰ عبادهم افاضل الملائكة ومقربوا الحضرة لا يزالون يدعون لمن اصلح نفسه وهذّبها وسعیٰ فی اصلاح الناس فيكون دعائهم ذٰلک سبباً لنزول البركات عليه ويلعنون من عصی اللّٰه وسعی فِی الفساد ﴿الی ان قال﴾ وان لأرواح افاضل الادميين دخولا فيهم ولحوقا بهم كما قال اللّٰه تعالیٰ يا ايتها النفس المطمئنة ارجعی الیٰ ربک راضية مرضية ط فادخلی فی عبادی وادخلی

مولانا شاہ ولی اللہؒ نے حُجۃ اللہ البالغہ میں فرمایا ہے۔ جاننا چاہے کہ شرع میں یہ امر مستفیض اور مشہور ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں جو افضل ترین فرشتے ہیں اور وہ درگاہِ الٰہی کے مقرّب ہیں۔ اُن کا کام یہ ہے کہ وہ ہمیشہ ان بندوں کے لئے دُعا میں مشغول رہتے ہیں جو اپنے نفس کی اصلاح کرتے ہیں اور اپنے نفس کی تہذیب اور تصفیہ کرتے ہیں اور لوگوں کی اصلاح میں سعی کرتے ہیں اور ان ملائکہ کی دُعا کے سبب ان بندوں پر برکات کا نزُول ہوتا ہے کہ وہ اس کا سبب ہے اور ان کا یہ بھی کام ہے کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اور فساد کی کوشش کرتے ہیں اُن پر ہمیشہ لعنت کرتے ہیں اور شاہ صاحب نے یہاں تک فرمایا کہ انسانوں میں سے جو زیادہ فضیلت رکھتے ہیں اُن کے ارواح بھی اُن ملائکہ میں داخل ہو جاتے ہیں اور ان کے ساتھ مل جاتے ہیں اور

جنتی ؓ وقال رسول اللّٰه صلی اللّٰہ علیه وسلّم رأیت جعفر ابن ابی طالب ملکا یطیر فے الجنّة مع الملائکة بجناحین۔ انتھیٰ۔

انہی کے لئے کام کرتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ("اے نفسِ مطمئنہ لوٹ جا اپنے پروردگار کی طرف خوش ہوتا ہوا خوش کیا گیا۔ پھر میرے خاص بندوں میں داخل ہو جا اور میری جنت میں داخل ہو جا") فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا میں نے جعفرؓ بن ابی طالب کو فرشتہ کی صورت میں جو ملائکہ کے ساتھ جنت میں دو پروں سے اُڑ رہا ہے۔ انتہیٰ۔

﴿و ایضاً قال فیه﴾ واذا مات الانسان کان للنسمة نشؤة اُخریٰ فینشی فیضُ الروح الالٰهی فیها قوة فیما بقی من الحس المشترک تکفے کفایة السمع والبصر والکلام بمدد من عالم المثال۔

اسی کتاب میں دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ جب انسان پر موت طاری ہوتی ہے تو اُس کی نسمہ (رُوح) کی دوبارہ نشو ونما اور پرورش ہوتی ہے اور رُوحِ الٰہی کا فیضان اُس کی باقی ماندہ حِس مشترک میں ایسی قوت پیدا کر دیتا ہے جو عالم مثال کی مدد سے سمع، بصر اور کلام کے لئے کافی ہوتی ہے۔

﴿وایضاً فیه﴾ فاذا مات انقطعت العلاقات ورجع الیٰ مزاجه فیلحق بالملائکة وصار منهم والهم کالهامهم وسَعیٰ فیما یسعون و ربما اشتغل هؤلاء باعلاء کلمة اللّٰه ونصر حزب اللّٰه وربما کان

اسی حجۃ اللہ البالغہ میں ہے کہ جب صالح آدمی مرجاتا ہے تو اس کے جسمانی تعلقات منقطع ہو جاتے ہیں اور اپنے مزاج پر لوٹ آتا ہے اور ملائکہ کے ساتھ مُلحق ہو جاتا ہے اور انہی میں سے ہو جاتا ہے اور انہی ملائکہ کی طرح الہام کیا جاتا ہے اور جن امُور میں ملائکہ سعی اور کوشش کرتے ہیں وہ بھی انہی امُور میں سعی کرتا ہے

لهم لمة خير بابن آدم وربما اشتهىٰ بعضهم الى صورة جسدية اشتيا قاشديداً ناشئًا من اصل جبلته فقرع ذٰلك بابا من المثال واختلطت به قوة منه بالنسمة الهوائية وصار كا لجسد النورانيّ وربما اشتاق به بعضهم الى مطعوم ونحوه فأُمِدّ فيما اشتهىٰ قضاءً لشوقها۔

اور بسا اَوقات یہ صالحین اعلاء کلمۃ اللہ میں مشغُول ہوتے ہیں اور حزب اللہ کی نُصرت کرتے ہیں اور کبھی ابنِ آدم کے دل میں خیر کا القاء کرتے ہیں اور بعض ان میں سے کبھی صورۃ جسمانیہ کا اشتیاق کرتے ہیں اور ان کو ایک نورِ جسمانی عطا کیا جاتا ہے۔ اور بسا اوقات بعض ان میں سے غذا کا شوق ظاہر کرتے ہیں تو اُن کی خواہش پُوری کردی جاتی ہے۔

(وفيه ايضاً) الملائكة والنفوس المجردة من العلائق الجسمانية ينطبع فيها ما اراد اللّٰه من خلق العالم من اصلاح النظام ونحوه فتقلب مرضياتها الىٰ ما يناسب ذٰلك النظام (الىٰ ان قال) واذا تمكنت العدالة من الانسان وقع اشتراک بينه و بين حملة العرش و مقربى الحضرة من الملائكة الذين هم وسائط نزول الجود والبركات و كان ذٰلك بابا

اور اسی حُجۃ اللہ البالغہ میں ہے۔ ملائکہ اور نفوس جو علائق جسمانیہ سے پاک وصاف ہو جاتے ہیں۔ ان کے اندر اللہ تعالیٰ جو اِصلاح نظام وغیرہ پیدا کرتا ہے وہ منقش ہو جاتا ہے تو ان (ملائکہ اور نفوس) کے مرضیات اس نظام کے مطابق منقلب ہو جاتے ہیں اور جب انسان میں صفتِ عدالت متمکن ہو جاتی ہے تو اس کے اور ان ملائکہ کے درمیان جو حاملین عرش ہیں اور درگاہِ الٰہی کے مقرّب ہیں اور بخشش و برکات کے نزول کے وسائط ہیں ایک قسم کا اشتراک پیدا ہو جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ نفس انسانی بھی انہیں ملائکہ کے رنگ میں رنگا

مفتوحاً بينه وبينهم ومُعدا لنزول الوانهم و صبغهم بمنزلة تمكين النفس من الهام الملٰئكة والانبعاث حسبها۔	جاتا ہے انہیں کی طرح الہام وغیرہ پر قادر ہو جاتا ہے۔
﴿وفيه ايضاً﴾ وايضاً ان الروح اذ افارقت الجسد بقيت حساسةً مدركة بالحس المشترك وغيره و بقيت على علومها وظنونها التى كانت معه فى الحيوة الدنيا و يترشح اليها من فوقها علوم يعذب لها او ينعم وهمم الصالحين من عباد اللّٰه ترتقى الىٰ خطيرة القدس۔ انتهىٰ۔	اور اسی حُجۃ اللہ البالغہ میں ہے رُوح جب جسم سے جُدا ہو جاتا ہے۔ تو وہ حس اور ادراک بالحِس المشترک پر باقی رہتا ہے اور علوم یا ظنون جو حیاتِ دُنیا میں اس کے ساتھ تھے وہ بھی باقی رہتے ہیں اور اُوپر سے اس پر علوم مترشح ہوتے ہیں جو عذاب اور تنعیم کا مُوجب ہوتے ہیں اور صالحین عباد اللہ کی ہمتیں خطیرۃ القدس تک بلند ہو جاتی ہیں۔
قال الشيخ رضى اللّٰه تعالىٰ عنه فى الفتوحات و هذا الامام هو الذى اعلم اصحابه ان ثم رجالا سبعة يقال لهذا الابدال يحفظ اللّٰه بهم الاقاليم السبعة لكل بدل اقليم واليهم تنظر روحانيات	فتوحات مکیہ میں شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے پھر یہاں سات مرد ہیں جنکو ابدال کہا جاتا ہے۔ ان کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اقالیم سبعہ کی حفاظت فرماتے ہیں۔ ہر ایک بدل کے لئے ایک خاص اقلیم ہے اور سمٰوات سبع کے رُوحانیات بھی انہیں کی طرف متوجہ ہوتی ہیں۔ اور سات آسمانوں میں جو انبیاء

السمٰوات السبع ولكل شخص منهم قوة من روحانيات الانبياء الكائنين فى هذه السمٰوات وهم ابراهيم الخليل يليه موسىٰ يليه هارون يتلوه ادريس يتلوه يوسف يتلوه عيسىٰ يتلوه آدم سلام اللّٰه عليهم اجمعين۔

واما يحيىٰ فلهٗ تردد بين عيسىٰ و بين هارون فينزل على قلوب هٰؤلاء الابدال السبعة من حقائق هٰؤلاء الانبياء، الخ ‹ثم قال بعيد هذا› واما القطب الواحد فهو روح محمد صلى الله عليه وسلم وهو المُمِدُّ لجميع الانبياء والرسل عليهم السّلام والاقطاب من النشئ الانسانى الىٰ يوم القيامة قيل لهٗ صلى الله عليه وسلّم متىٰ كنت نبيًا فقال صلى الله عليه وسلّم و آدم بين الماء والطين ‹الى ان قال› ولهذا الروح المحمدى مظاهر فى

علیہما السّلام سکونت فرما ہیں ان کے رُوحانیات سے ہر ایک بدل کو قوت پہنچتی ہے اور وہ انبیاء علیہم السّلام ابراہیم خلیل علیہ السّلام ہیں ان کے متصل نیچے مُوسےٰ علیہ السّلام اُن کے بعد ہارُون علیہ السّلام اس کے بعد ادریس علیہ السّلام اس کے بعد یُوسف علیہ السّلام اس کے بعد عیسیٰ علیہ السّلام اس کے بعد آدم علیہ السّلام ہیں۔

اور یحیٰ علیہ السلام عیسی علیہ السلام اور ہارون علیہ السلام کے درمیان آمد و رفت رکھتے ہیں۔ پس ان ابدالِ سبعہ کے قلوب پر ان انبیاء علیہم السلام کے حقائق نازل ہوتے ہیں۔ پھر اس کے بعد فرماتے ہیں۔ اور قطب جو ایک ہے سب عالم کے لیے وہ رُوحِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور آپؐ ہی تمام انبیاء اور رُسل کی امداد فرماتے ہیں۔ اور نوعِ انسانی سے قیامت تک جو قطب ہوں گے ان کی امداد بھی وُہی فرماتے ہیں۔ آپ کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ آپؐ کس وقت نبی ہوئے فرمایا آدم ابھی پانی اور کیچڑ کے درمیان تھے اور اس رُوحِ محمدیؐ کے عالم میں بہت مظاہر ہیں اور اکمل مظہر آپؐ کا ایک قطب زمان ہے اور دوسرے افراد ہیں

العالم واكمل مظهره فى قطب الزمان و فى الافراد و فى ختم الولاية المحمّدى وختم الولاية العامة الذى هو عيسى عليه السّلام وهو المعبر عنه بمسكنه انتهىٰ۔

اور تیسرا ولایتِ محمدیؐ کا خاتم ہے اور چوتھا مطلق ولایت کا خاتم ہے جو عیسیٰ علیہ السلام ہیں اور اس کو آپؐ کا مسکن بھی کہتے ہیں۔

الحاصل مابین اصنام و اَرواح کُمّل فرقیست بیّن وامتیاز یست باہر پس آیات وارده فی حق الاصنام را بر انبیاء و اولیاء صلوٰۃ اللہ و سلام علیہم اجمعین حمل نمودن کما فی تقویۃ الایمان تحریفی است قبیح و تخریبی است شنیع[1]

اب ہم اس بات کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ قبروں پر جانا میّت کے لئے دُعا و سلام کی غرض سے مسنُون ہے۔ بے شک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبور پر تشریف لے جانا اسی غرض کے لئے تھا۔ اس لیے کہ آپؐ کے منصبِ عالی کا مقتضیٰ یہی ہے اس واسطے کہ اس محلی وموقع پر استمد اد اور دُعا طلبی مُردگان سے حضُورِ پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے متصور نہیں ہو سکتی اور نہ ہی آپؐ کا توسّل متصوّر ہے کہ آپؐ سب سے افضل ہیں بخلاف اُمّتِ مرحُومہ کے کہ اس اُمّت کے طالح اور گنہگار صالحین اور نیکو کاروں سے استمد اد و توسّل کر سکتے ہیں۔ پس بتوں کی آیات کو انبیاء و اولیاء پر حمل کرنا یہ قرآن مجید کی تحریف ہے اور دین کی بہت بڑی تخریب ہے جیسا کہ تقویۃ الایمان کی عبارتوں میں ظاہر ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

[1] یہاں تک حضرت مؤلف ؒ نے اس بات کو ثابت فرمایا کہ جس طرح عالمِ ظاہر میں سلسلۂ اسباب ہے اسی طرح عالمِ غیب میں بھی کچھ باطنی اسباب ہیں جو باذنِ الٰہی مؤثر ہیں۔ لہذا اگر ان باطنی اسباب سے کسی کو خصوصی مناسبت ہو تو انہیں استعمال کرنا شرک ہے نہ حرام۔ ۱۲ مترجم

حُجۃ الاسلام امام غزالیؒ فرمُودہ ہر کہ استمد اد کردہ مے شود بوَے در حیات اِستمد اد کردہ مے شود بوَے بعد از وفات امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ گفتہ قبر مُوسیٰ کاظم تریاق مجرّب است دُعا را بالجُملہ اِیں معنے را از اہلِ کشف وشہُود باید پُرسید کہ چہا فیوض و فوائد از اَرواحِ کُمّل گرفتہ اند و بہمیں جہت اوشاں را اویسیاں مے گویند۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں جس شخص سے زندگی میں مدد طلب کی جاسکتی ہے اس سے بعد وفات بھی مانگی جاسکتی ہے۔ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ امام موسیٰ کاظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قبر مبارک دُعا کے قبول کے لئے تریاق مجرّب ہے۔ الحاصل یہ معنے اہل کشف وشہُود سے پوچھنے چاہئیں کہ کس قدر فیُوض اور فوائد کاملین کے ارواح سے حاصل کیے ہیں اور اسی لیے ان کو اویسی کہتے ہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال

سلّمنا کہ فرقیست بین وظاہر مابینِ اصنام و اَرواحِ کاملہ لکن اطلاع اوشاں بر دعوت مستعینان ومستمدان از اقاصی و اوانی موجب ثبوت علمِ غیب است برائے غیرحق سُبحانہ وتعالیٰ۔ **وھو خلاف مانطقت بہ النصوص قال اللّٰہ تعالیٰ قل لا یعلم من فی السمٰوٰت والارض الغیب الا اللّٰہ وما یشعرون ایان یبعثون وقال ایضًا۔ وعندہ مفاتح**

ہم مانتے ہیں کہ اصنام اور اَرواحِ کاملین کے درمیان فرق واضح ہے لیکن اَرواح کاملین کو اپنے بُلانے والوں کی نداء اور استمد اد پر نزدیک اور دُور سے اطلاع کیسے ہوسکتی ہے۔ اگر ایسی اطلاع مان لی جائے تو لازم آئے گا کہ اَرواحِ کاملین کو علم غیب ہو۔ حالانکہ علم غیب اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہوتا۔ اور اگر غیرحق کے لئے علم غیب مان لیا جائے تو یہ آیات قرآنی کے بالکل خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ’’فرمادیجئے جو زمین وآسمان میں ہیں غیب نہیں جانتے ہاں خُدا جانتا ہے اور مخلوق کو یہ خبر بھی نہیں کہ کب زندہ کیے جائیں

الغيب لا يعلمها الا هو. والآيات فی هذا کثیرة".

گے۔ نیز ارشاد الٰہی ہے "خدا ہی کے پاس ہیں غیب کی چابیاں جنہیں اس کے سوا کوئی نہیں جانتا"۔ "اپنے غیب پر اللہ تعالیٰ کسی کو مطلع نہیں کرتا۔ مگر جسے برگزیدہ فرما لے رسولوں سے" اس سلسلہ میں اور بھی بہت سی آیات ہیں۔

جواب

غیب نام چیزیست کہ از ادراک حواس ظاہرہ و باطنہ و علم ضروری و علم استدلالی غائب باشد و او مخصوص است بحق سُبحانہٗ و تعالیٰ کما فی المنصوص پس کسے کہ دعویٰ نماید اور ابرائے خود کافر است و ہمچنیں مصدق آں۔ اما خبر نبی از جہت بودن او مستفاد از وحی واز پیدا نمودن حق سُبحانہ و تعالیٰ علم ضروری در و واز انکشاف حوادث بر حواس او پس نیست داخل در علم غیب۔ قال تعالیٰ لا یظھر علیٰ غیبه احد الّا من ارتضیٰ من رسول۔ فکل ما اخبر به صلی اللّٰه علیه وسلّم من الغیب لیس ھو الا عن اعلام اللّٰه تعالیٰ فلا ینا فی الآیات الدالة علی انه لا یعلم الغیب لان المنفی علمه من غیر

پہلے غیب کے معنے بتائے جاتے ہیں۔ غیب نام ہے اس چیز کا جو حواس ظاہرہ و باطنہ کے ادراک اور علم بدیہی اور استدلالی سے غائب ہو اور یہ علم حضرت حق سُبحانہ کے ساتھ مختص ہے جو کہ ان آیات میں مُراد ہے۔ پس اگر اس علم غیب کا کوئی مدعی ہو اپنے نفس کے لئے یا کسی غیر کے اس قسم کے دعوے کی تصدیق کرے تو وہ کافر ہے مگر جو خبر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم دیتے ہیں۔ وہ یا تو بذریعہ وحی حاصل ہوتی ہے یا اللہ تعالیٰ اس کا علم ضروری نبیؑ کے اندر پیدا فرما دیتے ہیں یا نبیؑ کی حِس پر حوادث کا انکشاف فرما دیتے ہیں تو یہ علم غیب میں داخل نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اعلام اور جنوانے سے بتائی ہیں۔ ان آیات کے منافی نہیں جو دلالت کرتی ہیں کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) غیب نہیں جانتے۔ اس لیے کہ آپؐ سے منفی وہ علم غیب

واسطة قال فی المواہب وقد اشتھر ونشر امرہٗ بین اصحابہ بالاطلاع علی الغیوب حتیّٰ ان کان بعضھم یقول لصاحبہ اسکت فواللّٰہ لولم یکن عندہ من یخبرہ لاخبرتہ حجارۃ البطحاء در تفسیر عزیزی نوشتہ غیب نام چیزے است کہ از ادراک حواسِ ظاہرہ و باطنہ غیب باشد نہ حاضر تا بمشاہدہ و وجدان دریافت شود و اسباب و علاماتِ آں نیز در عقل و فکر درنیاید تابداہت واستدلال دریافتہ شود وایں غیب مختلف مے باشد پیشِ کور مادرِزاد عالم الوان غیب است و عالمِ اصوات ونغمات والحان شہادت و پیشِ عنین لذّت جماع غیب است و پیشِ فرشتہ ہا الم گرسنگی و تشنگی غیب است و دوزخ و بہشت شہادت ولہذا ایں قسم راغیبِ اضافی گویند وآں چہ نسبت بہ ہمہ مخلوقات غائب است غیب مطلق است مثل آمدن قیامت واحکامِ کونیہ وشرعیہ باری تعالیٰ درہر روز ودر ہر شریعت ومثل حقائق ذات وصفات او تعالیٰ علیٰ سبیل التفصیل و ایں قسم راغیب خاص او تعالیٰ شانہ نامند

ہے جو بلا واسطہ ہو۔ مواہبِ لدُنّیہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ دربارہ اطلاع غیوب صحابہ کرامؓ میں اس قدر مشہور تھا اور اس قدر عقیدہ پھیلا ہوا تھا کہ بعض صحابہؓ اپنے ہمراہی کو کہتے کہ چُپ کر جا اور کوئی بات نہ کہہ۔ اللہ تعالیٰ کی قسم اگر آپؐ کے پاس کوئی خبر دینے والا نہ بھی گیا تو آپ کو بطحاء کے پتھر خبر دے دیں گے۔ تفسیر عزیزی میں لکھا ہے کہ غیب اُس چیز کا نام ہے جو حواسِ ظاہرہ اور باطنہ کے ادراک سے غائب ہو نہ حاضر اگر حاضر ہو گی تو مشاہدہ اور وجدان سے معلوم ہو جائے گی اور اس کے اسباب اور علامات بھی عقل و فکر میں نہ آئیں تا کہ بداہت اور استدلال سے معلوم ہو اور یہ غیب مختلف ہوتا ہے۔ مادرزاد اندھے کے سامنے رنگ کا جہان غیب ہے اور آواز و نغمے اور سُروں کا عالم شہادت ہے اور نامرد کے لئے جماع کی لذت غیب ہے۔ اور فرشتوں کے لئے بھوک اور پیاس کی تکلیف غیب ہے۔ دوزخ اور بہشت شہادت ہیں اور اسی وجہ سے اس قسم کو غیب اضافی کہتے ہیں اور وہ چیز جو تمام مخلوقات کی نسبت غائب ہے۔ وہ غیب مطلق ہے جیسا قیامت کے آنے کا وقت اور اللہ تعالیٰ کے

فلا یظھر علیٰ غیبہ احدا۔ پس مطلع نمے کند برغیب خاص خود ہیچ کس را بوجہے کہ رفع تلبیس و اشتباہ و خطابہ کلی دراں اطلاع حاصل شود و احتمال خطا و اشتباہ اصلا نماند و ہمیں اطلاع دادن کذائی ست کہ او اظہار شخص برغیب تو ان گفت۔ الیٰ آخرہ۔

ما قال صاحب کشاف بناء بر مذہب اعتزال خود در تحت ایں آیت نوشتہ **وفی ھذا ابطال الکرامات لان الذین یضاف الیھم وان کانوا اولیاء مرتضین فلیسوا برسل آہ۔** لکن باوجود اِدّعائے دانشمندی ایں حرف از و بسیار بعید واقع شدہ زیراں کہ ایں آیہ نفی اِطلاع برغیب بوجہے کہ رفع تلبیس و اشتباہ بکلی دراں حاصل باشد از غیر رسُولان مے کند نہ نفی اِطلاع برغیب مطلقاً چہ جائے آں کہ کرامات دیگر را ابطال نماید و در تفسیر گذشت کہ اظہار شخص برغیب چیزے دیگر و اظہار غیب بر شخص چیزے دیگر از نفی آن نفی ایں لازم نمے آید و اولیاء را اگرچہ اظہار برغیب حاصل نیست اما اظہار

احکام کونیہ جو ہر روز صادر ہوتے ہیں اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کے تفصیلی حقائق اس قسم کو غیب خاص اللہ تعالیٰ کا کہتے ہیں یعنی اپنے غیب خاص پر کسی کو مطلع نہیں فرماتے۔ اس قسم کی اطلاع کہ تلبیس اور اشتباہ اور خطا کا بالکل اس اطلاع میں رفع ہو۔ خطا اور اشتباہ کا احتمال بالکل نہ رہے اور اس قسم کی اطلاع کو اظہار شخص برغیب کہہ سکتے ہیں۔

صاحب کشاف نے اپنے مذہب اعتزال کی بناء پر جو اس آیت کے ماتحت لکھا ہے۔ **وفی ھذا ابطال الکرامات** الخ (اس آیت میں کرامات کا ابطال ہے۔ اس لیے کہ جن لوگوں کی طرف کرامات منسوب کی جاتی ہے اگرچہ وہ پسندیدہ اولیاء ہیں مگر رسول نہیں) مگر باوجود دانشمندی کے دعوے کے یہ کلام اس سے بعید واقع ہوا ہے۔ اس لیے کہ یہ آیت اس اطلاع برغیب غیر انبیاء سے نفی کرتی ہے جس اطلاع میں تلبیس اور اشتباہ بالکل نہ ہو اور مطلق اطلاع برغیب کی غیر انبیاء سے نفی نہیں کرتی چہ جائے کہ اطلاع غیب کے سوا دُوسری کرامات کو بھی باطل کرے۔ تفسیر میں گزر چکا ہے کہ اطلاع شخص برغیب اور چیز ہے اور اظہار غیب بر شخص اور چیز ہے۔ ایک کی

غیب بر ایشان جائز واقع است الخ وہم
دراں مقام نوشتہ وبعضے از ایشاں گفتہ اند کہ
حصر بملاحظہ قیدِ اصالت است یعنی
بالاصالت اطلاع بر غیب خاصۂ پیغمبران
است و اَولیاء را اِطلاع بر غیب بطریق
وراثت وتبعیّت حاصل مے شود۔ والیضاً فیہ۔
وبعضے از قدماء مفسرین اہل سُنت گفتہ اند کہ
مُراد از غیب لوحِ محفوظ است واطلاع بر لوح
ہیچ کس را سوائے پیغمبران حاصل نمے شود و
لیکن درکلام خلل است زیرا کہ اول اطلاع
بر لوحِ محفوظ بمعنی مطالعہ آں لوح ونقوش
بطریق صحیح مروی نیست کہ پیغمبر رابودہ باشد
بلکہ از اخبارِ صحیحہ اختصاص اِیں امر بحضرتِ
اسرافیل است واوشاں رسُول نیستند۔

نفی سے دوسری کی نفی لازم نہیں آتی۔ اور اولیاء
کو اگرچہ اظہار شخص بر غیب حاصل نہیں لیکن
اظہار غیب بر شخص جائز ہے اور واقع ہے اور
اس مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ بعض مفسرین نے
کہا ہے کہ قید اصالت کا لحاظ کرتے ہوئے
حصر ہے یعنی بالاصالۃ اطلاع غیب پر پیغمبروں
کا خاصہ ہے اور اولیاء کو غیب پر اطلاع وراثت
اور تبعیّت کے طور پر حاصل ہے۔ یعنی اولیاء کو
اطلاع بوساطت انبیاء حاصل ہوتی ہے۔ نیز
اس تفسیر میں یہ بھی ہے کہ بعض اہل سُنت کے
قدماء مفسرین نے کہا ہے کہ غیب سے مُراد لوحِ
محفوظ پر اطلاع اس معنے سے کہ لوح محفوظ اور
اس کے نقوش منقوشہ کا مطالعہ ہو۔ یہ امر کسی صحیح
روایت سے کسی نبی کے لئے ثابت نہیں۔ بلکہ
اخبارِ صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر حضرت
اِسرافیل علیہ السّلام کے ساتھ مختص ہے اور وہ
رسول نہیں۔

دوئم اِیں کہ مُراد از اطلاع بر لوح اطلاع بر
موجودات نفس الامر یہ است کہ قبل از ظہور
آن موجودات در خارج حاصل شود گو
بمطالعہ نقش لوح باشد یا بے مطالعہ زیرا کہ
مُراد از اطلاع بر کتاب اطلاع بر مضامین
مرقومہ دران کتاب مے شود نہ دیدن نقوش و

ثانیاً اس لیے کہ اطلاع لوحِ محفوظ سے مُراد یہ
ہے کہ جو چیزیں نفس الامر میں موجود ہیں اُن
کے عالم مظاہر میں موجود ہونے سے پہلے ان
موجودات واقعیہ کی اطلاع ہو جاتی ہے اس
لیے کہ کسی کتاب کے مطالعہ کے یہی معنے ہیں
کہ اس کے مضامین پر اطلاع، جو اس میں

این معنی اولیاء را نیز حاصل مے گردد۔ پس دیدن وندیدن برابر شُد۔

سوئم آں کہ اطلاع بر لوحِ محفوظ بمطالعہ و دیدن نقوش ہم از بعضے اولیاء اللہ بتواتر منقول است پس اختصاص وحصر صحیح نخواہد شُد۔ انتہیٰ۔

وہم چنیں خبر ولی کہ مستفاد است از نبی یا رؤیاء صالحہ یا نظر در لوحِ محفوظ یا الہام الٰہی۔ **اخرج البُخاری عن عُمرؓ قال قام فینا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم مقاما فاخبرنا عن بدء الخلق حتی ادخل اھل الجنة منازلھم واھل النار منازلھم وفی المتفق علیہ عن حذیفة رضی اللہ عنھا قال لقد خطبنا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم خطبةً ما ترک فیھا شیئًا الی قیام الساعة۔ الحدیث۔**

درج ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ مطالعہ نقوش سے یہ اطلاع ہو اور یہ معنے اولیاء اللہ کو حاصل ہیں۔ پس لوحِ محفوظ کے نقوش کا دیکھنا اور نہ دیکھنا برابر ہوا۔

ثالثاً۔ اس لیے کہ لوحِ محفوظ پر اطلاع بذریعہ اس کے نقوش کے مطالعہ اور دیکھنے کی بھی بعض اولیاء اللہ سے متواتر منقول ہے پس اختصاص اور حصر صحیح نہ ہوگا۔ انتہیٰ۔

اور اسی طرح خبر ولی کی جو حاصل ہو نبی سے یا سچی خواب سے یا لوحِ محفوظ میں نظر کرنے سے یا الہام الٰہی سے (یہ خبر ان تمام طریقوں سے جائز اور واقع ہے پس اطلاع اُن کی غیب پر ثابت ہوگئی) امام بُخاریؒ نے حضرت عُمرؓ سے اخراج کیا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ خطبہ دیا۔ پس ابتداء خلق سے خبر دینا شروع فرمایا تا آں کہ اہل جنت کو ان کے منازل میں داخل کیا اور اہل نار کو ان کے منازل میں داخل کیا حضرت حذیفہؓ سے متفق علیہ حدیث ہے خدا کی قسم آں حضرتؐ نے ہمارے سامنے ایک ایسا خطبہ دیا جسے قیامت تک کی کسی چیز کو نہ چھوڑا بلکہ سب کو ذکر کر ڈالا۔

واخرج الطبرانی عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ رفع لی الدنیا فانا انظر الیھا والیٰ ما ھو کائن فیھا الی یوم القیمٰۃ کانما انظر الیٰ کفے ھذا۔ قال الزرقانی قولہ علیہ السّلام قد رفع ای اظھر و کشف لی بحیث احطت بما فیھا وفی المسلم عن عمرؓ بن الاخطب فی حدیث طویل فاخبرنا بما کان و بما ھو کائن فاعلمنا احفظنا۔ وفی المشکوٰۃ فی حدیث طویل فعلمت ما فی السمٰوٰت والارض۔ وفی فتح العزیز تحت قولہ تعالیٰ ویکون الرسول علیکم شھیدا۔ یعنے وباشد رسول شما برشما گواہ زیراکہ او مطلع است بنُورِ نبوّت بر رتبہ ہر متدین بدینِ خود کہ درکدام درجہ از دین من رسیدہ وحقیقت ایمان او چیست وحجابے کہ بدان از ترقی محجوب ماندہ است کدام است پس او مے شناسد گناہان شمار او درجاتِ

اور طبرانی نے اِبن عُمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث اخراج کی ہے۔ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یقیناً اللہ تعالیٰ نے دُنیا میرے سامنے ظاہر کر دی ہے پس میں اس کی طرف دیکھ رہا ہوں۔ اور جو کچھ اس میں قیامت تک ہونے والا ہے اس کی طرف بھی دیکھ رہا ہوں جیسا کہ اپنی اس ہتھیلی کی طرف دیکھ رہا ہوں۔ زرقانیؒ نے فرمایا ہے کہ رفع سے اظہار اور کشف مُراد ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہے۔ اس کا میں نے احاطہ کر لیا ہے اور مسلم میں عُمر بن اخطب سے ایک طویل حدیث میں مروی ہے پس خبر دی آپؐ نے ہم کو ہر اُس چیز سے جو ہو چکی ہے اور ہو رہی ہے اور ہوگی۔ پس ہم سے زیادہ عالم وہ ہے جو زیادہ حافظ ہے۔ اور مشکوٰۃ شریف میں ایک طویل حدیث کے اندر یہ جملہ ہے پس جان لیا میں نے جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے۔ اور تفسیر عزیزی میں **ویکون الرسول** الخ کی تفسیر میں فرمایا ہے۔ اور ہوگا تمہارا رسول تم پر گواہ۔ اس لیے کہ وہ مطلع ہے نورِ نبوّت سے اپنے دین کے ہر متدیّن کے رتبہ پر کہ میرے دین کے کسی درجہ پر پہنچا ہے۔ اور اس کے ایمان کی حقیقت کیا ہے۔ اور جس سبب کے باعث وہ ترقی

ایمان شمار و اخلاص و نفاق شمارا انتہیٰ بقدر الحاجۃ قال العلامۃ الخطیب فی المواہب اذ
لا فرق بین موته و حیاته فی مشاهدته لا مته و معرفته باحوالهم و نیاتهم و عزائمهم و خواطر هم وذالک عنده جلی" لا خفاء به الخ

سے روکا گیا وہ کیا ہے۔ پس آں حضرتؐ پہچانتے ہیں تمہارے گناہوں کو اور تمہارے ایمان کے درجات کو اور تمہارے تمام نیک و بد اعمال کو تمہارے اخلاص اور نفاق کو اور مواہبِ لدنّیہ میں علامہ خطیب نے لکھا ہے کہ آپؐ کی موت اور حیات کے درمیان اس بارہ میں کوئی فرق نہیں کہ آپؐ اپنی اُمّت کا مشاہدہ فرما رہے ہیں۔ اور اُن (امّت کے احوال، نیات، عزائم اور جو خیال اُن کے دل میں آتے جاتے ہیں ان سب کی معرفت آپ کو حاصل ہے اور یہ امر آپ کی نزدیک بالکل ظاہر ہیں اور اس میں اخفاء اور پوشیدگی نہیں۔

وقال علی القاری فی شرحه لشفاء ان روح النبی صلی اللّٰه علییه وسلّم حاضر[1] فی جمیع بیوت المسلمین الخ ‹حاشیه نبراس› پس کسے کہ حبیب ازلی و شاہد لم یزلی را صلی اللہ علیہ وسلم نظر بہ انما انا بشر" مثلکم۔ وما ادری ما یفعل بی ولا بکم وقل انی

اور علی قاریؒ نے شرح شفاء میں لکھا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک تمام مسلمانوں کے گھروں میں حاضر ہے یعنی ان کے احوال پر مطلع ہے (نبراس شرح عقائد) لہٰذا جو شخص حبیبِ ازلی اور شاہد لم یزلی کو انما انا بشر مثلکم الخ بے شک میں تمہاری طرح بشر ہوں اور میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ اور تمہارے ساتھ کیا ہوگا اور میں

☆☆☆☆☆☆☆☆

[1] لعل المراد بالحضور هو الاطلاع علی احوالهم ۱۲ منه

[1] شاید حضور سے مُراد اُن کے احوال پر اطلاع ہے۔

لا املک لکم ضرًا ولا رشدا ونظائرہا مثل سائر نبی نوع می داند ضال است ومضل ونمے فہمد کہ بعد از **مثلکم یوحی الیّ** چہ قدر امتیازے پیدا نمودہ۔ **ولا ادری ولا املک** بالنظر الی نفسہ است لا بالنظر الی الایحاء والاعلام الالٰہی و تملیکہ آرے علم رسول بشری یا ملکی را مساوی علم الٰہی دانستن وفقط در بالذات و بالواسطہ متمیز انگاشتن بعید است از صواب قال اللہ تعالیٰ **ولا یحیطون بشیء من علمہ الا بما شاء** وامیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دیدہ بود لشکرِ خود در نہاوند کہ علی الاکثر بمسافت پنج صد فرسنگ است از مدینہ طیبہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام وطولِ او ہشتاد وسہ (۸۳) درجہ وعرض اوسی و چہار (۳۴) است کما فی الزیج در حالیکہ بُود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بر منبر در مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفاً وتکریماً بیوم جمعہ وفرمود در خطبہ **یا ساریۃ الجبل الجبل** درحق امیر لشکر کہ ساریہ نام داشت وسوال کرد از و عبدالرحمٰن بن عوف از کیفیتِ آن مقولہ فرمودہ مشرکین راے بینم کہ برادرانِ مارا ہزیمت دادہ اند وپس وپیش

تمہارے لیے کسی نقصان اور ہدایت کا مالک نہیں۔ اور اس کے نظائر وامثال پر نظر کر کے تمام انسانوں کے برابر خیال کرے اور عقیدہ رکھے وہ گمراہ ہے اور گمراہ کرنے والا ہے۔ وہ اتنا بھی نہیں سمجھتا کہ **مثلکم** کے بعد **یوحیٰ الیّ** نے کس قدر امتیاز پیدا کر دیا ہے۔ **لا ادری** اور **لا املک** کا مطلب ہے کہ اپنے طور پر نہ کسی چیز کا مالک ہوں) نہ ذاتی طور پر کسی چیز کو جانتا ہوں۔ ہاں بذریعہ وحی الٰہی اور اس کے جتلانے سے اور اُس کی تملیک اذن سے سب کچھ ہو سکتا ہے۔ لیکن رسول بشر ہو یا رسول فرشتہ ہو دونوں کا علم خُدا تعالیٰ کے علم کے برابر جاننا اور محض بالذات اور بالواسطہ کا امتیاز رکھنا اور یہ عقیدہ رکھنا صواب سے بعید ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ لوگ کسی چیز پر اس کے علم سے احاطہ نہیں کر سکتے مگر جتنا وہ چاہے۔ اور امیر المؤمنین عُمر بن الخطابؓ کے زمانہ خلافت میں اُن کا لشکر نہاوند میں کفار سے لڑ رہا تھا اور نہاوند مدینہ طیّبہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام سے پانچ سو فرسنگ یعنی ڈیڑھ ہزار میل دُور ہے۔ طول البلد اس کا ۸۳ درجہ ہے اور عرض البلد ۳۴ درجہ ہے جیسا کہ زیج میں ہے اور حضرت امیر عمرؓ مدینہ منورہ

اوشاں احاطہ نمودہ اند۔ بنابراں امر نمودم من امیرِ لشکر را کہ بجبل تکیہ گیرند یعنی پُشت ہائے را بسُوئے کوہ نمودہ بالمواجہہ با دُشمن جنگ کنند۔ پس آمد بشیر بعد از یک ماہ وگفت کہ دُشمن مارا ہزیمت دادہ بود بوقتِ نماز جمعہ پس شنیدیم ما منادی را کہ ندامے کرد **یاسارية الجبل الجبل**۔ پس گریخت دُشمن۔

زادہا اللہ تعالیٰ شرفاً وتکریماً میں جُمعہ کے دن منبر پر خطبہ فرمارہے تھے۔ اثنا خطبہ میں فرمایا **یا سارية الجبل الجبل** یہ ساریہ لشکر کا سردار تھا اور اسی کو خطاب تھا۔ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے اس جملہ کی کیفیت دریافت فرمائی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ مشرکین ہمارے بھائی مجاہدین کو شکست دے رہے ہیں اور ان کے آگے پیچھے احاطہ کر دیا ہے اسی بناء پر میں نے ساریہ کو کہا کہ پہاڑ پر تکیہ کریں یعنی پہاڑ کی طرف پیٹھ کر کے دُشمن کے دَو بدَو جنگ کریں۔ پس ایک مہینہ کے بعد خوش خبری دینے والا آیا اور اُس نے کہا کہ دشمن نے ہم کو شکست دی تھی اور جمعہ کا دن تھا۔ ہم نے سُنا کہ مُنادی ندا کر رہا ہے۔ **یا سارية الجبل الجبل** پس اس تدبیر سے دشمن بھاگ گیا۔

قال الشيخ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ فی باب رابع عشر اویشاھد المنزل علیہ ذٰلک الحکم فی حضرۃ التمثل الخارج عن ذاتہ والداخل المعبر عنہ بالمبشرات فی حق النائم غیر ان الولی یشترک مع النبی فی ادراک ما تدرکہ العامۃ فی النوم فی حال الیقظۃ الخ

حضرت شیخ اکبرؒ نے فتوحات باب ۱۴ میں ذکر فرمایا ہے یا مشاہدہ کرتا ہے جو شخص جس پر حکم نازل کیا گیا ہے حضرت تمثل میں جو داخل ہے جسے سونے والے کے متعلق مبشرات سے تعبیر کرتے ہیں مگر ولی پیغمبر علیہ السّلام کے ساتھ اس امر میں شریک ہوتا ہے کہ جس کو عوام خواب میں دیکھتے ہیں وہ پیغمبر علیہ السّلام کی طرح بیداری میں دیکھتا ہے۔

درمرقات نوشتہ للغیب مبادی ولواحق مبادیہ لا یطلع علیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل واما اللواحق فھو ما اظھر اللّٰہ تعالیٰ علی بعض احبائہ لوحۃ علمہ وخرج ذٰلک من الغیب المطلق و صار غیبا اضافیا و ذٰلک اذا تنور الروح القدسیۃ واذ داد نور یتھا واشراقھا بالاعراض عن ظلمۃ عالم الحس و تجلیۃ ذات القلب عن صداء الطبیعۃ والمواظبۃ علی

مرقات میں ہے غیب کے مبادی ہیں اور لواحق۔ پس مبادی پر تو کسی ملک مقرّب کو اطلاع ہوسکتی ہے نہ ہی نبی مرسل کو اور لواحق وہ ہیں جس کو اللہ تعالیٰ اپنے بعض محبوبوں پر ظاہر کر دیتا ہے اور اپنے علم کی چمک ڈال دیتا ہے اور یہ غیب مطلق سے خارج اور الگ ہے اور یہ غیب اضافی ہے اور یہ اُس وقت ہوتا ہے جب کہ رُوحِ قدسی خوب روشن ہو جاتا ہے اور اس کی نورانیت اور اشتراق زیادہ ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ وہ عالم حِس کے اندھیرے سے اعراض کرتا ہے اور قلب کی ذات کو عالم طبعی کی میل سے صاف کر کے روشن کر لیتا ہے اور علم و عمل اور انوارِ الٰہی کے فیضان پر

العلم والعمل وفيضان الانوار الالهيّة حتى يقوى النور و ينبسط فى فضاء قلبه فتعكس فيه النقوش المرتسمة فى اللوح المحفوظ و يطلع على المغيبات و يتصرف فى اجسام العالم السفلى بل يتجلى حينئذ الفياض الاقدس بمعرفته التى هى اشرف العطايا فكيف لغيره. انتهىٰ۔

مواظبت اور ہمیشگی حاصل ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ نور بہت قوی ہو جاتا ہے اور دل کا میدان بہت پھیل جاتا ہے۔ پھر اس میں لوحِ محفوظ کے اندر نقش شدہ انوار منعکس ہوتے ہیں اور غیبی اشیاء پر مطلع ہو جاتا ہے اور عالم سفلی میں تصرف کرتا ہے بلکہ فیاض اقدس جل جلالہٗ اپنی معرفت کی تجلی فرمادیتے ہیں جو سب عطیات سے اشرف ہے پھر دُوسری چیزوں کا کیا کہنا انتہیٰ۔

اِیں جا حکیم الامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ درباره ارواحِ مفارقہ کُمّل در حجۃ اللہ البالغہ ذکر نموده و برخی ازاں قبیل ازیں نقل نموده ام یادِ باید آورد مع ملاحظہ معنی غیب بحسب ما مر انفاً خلاصہ آں کہ او سُبحانہٗ وتعالیٰ بندگانِ خود راز کاملین بعد از الحاق بملاء اعلیٰ نورانیّت و اشتراق عطا فرماید زاید براں کہ بُودمر او شاں را در دُنیا پس مے باشند مثلِ ملائکہ متصرف بالہام و اطلاع در بنی نوع انسان و مطلع بر اقوال وافعال اوشاں۔

اس جگہ وہ مضمون یاد میں لانا چاہیے جو حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں درباره اَرواحِ مفارقہ کاملین ذکر فرمایا ہے اور کچھ حصہ اس کا اس سے پہلے نقل کیا جا چکا ہے اور اس مضمون کے ساتھ غیب کے جو معنے پہلے گزر چکے ہیں وہ بھی ملاحظہ فرما لینے چاہئیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اللہ اپنے کامل بندوں کو جب کہ وہ ملاء اعلیٰ کے ساتھ مل جائیں اس قدر نورانیت عطا فرماتے ہیں کہ دنیا والی نورانیت سے زیادہ ہوتی ہے پس وہ ملائکہ کی طرح بنی آدم میں الہام اور اطلاع علی الغیب کے باعث تصرف کرتے رہتے ہیں۔ اوران کے اقوال وافعال پر مطلع ہوتے ہیں

خاتم المحدّثین رضی اللہ تعالیٰ عنہ در شرح مقام علیّین مے نویسند کہ رُوح را قُرب و بُعدِ مکانی مانع ایں دریافت نمے شود و مثالِ آں در وجُودِ انسانی روح بصری است کہ ستارہ ہائے ہفت آسمان را درُونِ چاہ مے توان دید۔ انتہیٰ

خاتم المحدثین حضرت شاہ عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ مقامِ علیّین کی شرح میں لکھتے ہیں کہ روح کو جو دریافت اور اطلاع بنی انسان کے اقوال و افعال پر حاصل ہوتی ہے۔ اس میں مکان کا قُرب و بُعد مانع نہیں ہوسکتا اور اس کی مثال وجُودِ انسانی میں روحِ بصری ہے جس سے ساتوں آسمانوں کے ستارگان کو کنوئیں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

درحدیث صحیح آمده صلوا علی فان صلوٰتکم تبلغنی حیث کنتم۔ فی المرقاۃ۔ قال القاضی و ذٰلک ان النفوس الذکیۃ القدسیۃ اذا تجردت عن العلائق البدنیۃ عرجت و اتصلت بالملاء الاعلیٰ ولم یبق لها حجاب فتری الکل کا المشاهد بنفسها او باخبار الملک و فیه سر یطلع علیه من تیسر له ذٰلک۔ ازیں جا ظاہر گشت جہالت کسانے کہ آیات واحادیثِ ذیل را شاہد مے آرند بر منع استعانت از ارواحِ کُمّل وعدم اِطلاعِ اوشان بر احوالِ مستغیثین ونفی علمِ غیب اضافی برائے آں

حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حدیث آئی ہے کہ دُرُود بھیجو مجھے اس لیے کہ تمہارا درود مجھے پہنچ جاتا ہے جہاں بھی تم ہو۔ مرقات میں ہے کہ قاضی اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ یہ امر اس لیے ہوتا ہے کہ پاک اور مقدس روحیں جب بدنی تعلقات سے الگ ہو جاتی ہے تو ان کو عروج حاصل ہوتا ہے اور ملاء اعلیٰ سے مل جاتی ہے اور کوئی حجاب اور پردہ نہیں رہتا۔ پس سب اشیاء کو دیکھتے ہیں یا تو مشاہدہ بنفسہا ہوتا ہے یا فرشتہ اطلاع دیتا ہے اور ان میں ایک راز ہے جس کو وہ میسّر ہوگا وُہی اس پر مطلع ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ جو لوگ آیات واحادیثِ ذیل کو بطور شاہد و دلیل پیش کرتے ہیں اور کاملین کے ارواح سے استعانت کی ممانعت اِن آیات و احادیث سے ثابت

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم واتباع اواز ورثہ احوال فمنھا۔

کرتے ہیں نیز یہ ثابت کرتے ہیں کہ ان ارواح کاملین کو ایسے فریاد کرنے والوں کے حالات پر کوئی اطلاع نہیں ہوتی۔ نیز ان آیات واحادیث سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے تابعین سے نفی علم غیب اضافی کی ثابت کرتے ہیں جاہل اور بے علم ہیں۔ اور حقیقت حال سے بالکل ناواقف ہیں۔ اب اُن آیات اور احادیث کو درج کیا جاتا ہے جو ان جُہّال کے دلائل ہیں۔ ان آیاتِ قرآنیہ میں سے بعض کا مضمون یہ ہے۔

۱۔ وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ۔

۱۔ کہ غیب کی کُنجیاں خُدا کے پاس ہیں۔ اُس کے سوا کوئی غیب نہیں جانتا۔

۲۔ قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ وَمَا يَشْعُرُوْنَ اَيَّانَ يُبْعَثُوْنَ

۲۔ زمین و آسمان (تمام کائنات) میں خُدا کے سوا غیب دان کوئی نہیں ہے۔ اُن کو یہ بھی خبر نہیں کہ کب زندہ کر کے اُٹھائے جائیں گے۔

۳۔ ان اللّٰہ عندہٗ علم الساعۃ۔

۳۔ قیام قیامت کا علم بے شک خُدا کے پاس ہے۔

۴۔ ومن اضل ممن یدعوا من دون اللّٰہ من لا یستجیب لہ الیٰ یوم القیامۃ وھم عن دعائھم غافلون۔

۴۔ اُس سے زیادہ گمراہ کون ہے جو شخص ایسے معبودانِ باطل کو پکارتا ہے جو اُسے تا قیامت جواب نہیں دے سکتے اور وہ ان کی پکار سے بے خبر ہیں۔

۵۔ قل لا املک لنفسی نفعا ولا ضرًا الا ماشاء اللّٰہ۔	۵۔ یا رسولؐ اللہ! کہہ دو کہ میں اپنے لیے سوائے مشیّتِ الٰہی کے کسی نفع و نقصان کا مالک نہیں ہوں۔
۶۔ قل من بیدہ ملکوت کل شیء وھو یجیر ولا یجار علیہ۔	۶۔ ہر شے کی ملکوت وحقیقت اُس کے سوا کس کے قبضہ قدرت میں ہے۔ وہ غالب ہے اس پر کوئی غلبہ نہیں پا سکتا۔
۷۔ قل لا املک لکم ضرا ولا رشدا الخ	۷۔ میں تمہارے لیے کسی نفع وضرر کا مالک نہیں ہوں۔
۸۔ ویعبدون من دون اللّٰہ مالا یملک لھم الخ	۸۔ یہ لوگ ایسے معبودانِ باطلہ کی عبادت کرتے ہیں جو کہ ان کو کوئی نفع یا نقصان نہیں دے سکتے۔
۹۔ لا تدع من دون اللّٰہ مالا ینفعک ولا یضرک الخ	۹۔ خُدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کر جو کہ تجھے نفع نقصان نہیں دے سکتے۔
۱۰۔ قل ادعو الذین زعمتم من دون اللّٰہ لا یملکون مثقال ذرۃ الخ	۱۰۔ انہیں کہو کہ اپنے زعمی معبودانِ باطلہ کو بلاؤ جو کہ ذرّہ بھر کے مالک نہیں ہیں۔

قال صلی اللّٰه علیه وسلم نمبر۱ دعی هذه وقولی بالذی کنت تقولین نمبر۲ وعن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها من اخبرک ان النبی علیه السّلام یعلم الغیب فقد کذب، واللّٰه لا ادری وانا رسول اللّٰه ما یفعل بی ولا بکم۔

چه مفاد نصوصِ مذکوره اختصاص علم غیب حقیقی است با وسُبحانهٗ وتعالیٰ و دعوت بطریقِ عبادت ونفی علم وامداد بطریق اصالت والا فکیف یصح قوله صلی اللّٰه علیه وسلم انا اوّل الناس خروجا اذ ابعثوا وانا خطیبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا یئسوا ولواء الحمد یومئذٍ بیدی وانا اکرم ولد آدم علے ربی ولا فخر۔ اخرجه الترمذی عن انسؓ وعن ابن عمر و بن العاص قال اللّٰه تعالیٰ یا جبرائیل اذهب الیٰ محمد

حدیث شریف میں یہی وارد ہے کہ ایک صحابیہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں ایسا کہہ رہی تھی کہ ہم میں ایسا نبی ہے جو آئندہ کی خبریں جانتا ہے تو آپؐ نے اس سے منع فرمایا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں جو شخص تجھے یہ کہے کہ نبی علیہ السّلام غیب جانتے تھے اُس نے جھوٹ کہا۔ نیز حضور علیہ السّلام نے فرمایا۔ خُدا کی قسم باوجود رسول ہونے کے مجھے یہ معلوم نہیں کہ میرے اور تمہارے ساتھ کیا معاملہ ہوگا۔

اِن آیات واحادیث کے متعلق یہ تاویل ہے کہ نصوصِ مذکورہ کا مفاد علم غیب حقیقی کا اختصاص بحق سُبحانہٗ وتعالیٰ ہے اور دعوتِ غیر سے مُراد دعوت بطریقِ عبادت ہے۔ اور علم و امداد کی نفی بھی بطریقِ اصالت ہے ورنہ بصُورتِ عدم درایت معاملہ عاقبۃ الامر حسبِ تقاضائے ظاہر حدیث **واللّٰہ لا ادری** الخ آں حضور کا یہ ارشاد نبوی کہ قیامت میں سب سے پہلے میں اُٹھایا جاؤں گا۔ اور بارگاہِ الٰہی میں وفد جانے کے لئے میں خطیب ہوں گا۔ لوگوں کی نااُمیدی کے بعد بشارت دینے والا ہُوں۔ لواء الحمد میرے ہاتھ میں ہوگا۔ میں اپنے رب کے ہاں اولادِ آدم سے زیادہ محترم و مکرّم ہوں۔ یہ

فقل له انا سنرضيك في امتك ولانسؤك عن جابرؓ قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لا تمس النار مسلماً رأني اورأى من رأني اخرجه الترمذي عن ابي سعيد۔ الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة اخرجه الترمذي عن جابرؓ لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة۔ اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي وقال صلى اللّٰه عليه وسلم ابو بكر في الجنة الخ ایں حدیث درباره عشره مبشره مشهوراست بل بشر صلى اللّٰه عليه وسلم بالجنة لاصحاب غزوة بدر وهم ثلث مائة وثلثة عشر ولاصحاب بيعة الرضوان وهم الف واربع مائة۔

وحدیث حذیفہؓ بن الیمان وابنِ عمرؓ درباره علم اوصلی اللہ علیہ وسلم قبل ازیں گزشتہ فتذکر۔

واقعات ہوں گے صرف فخریہ کلمات نہیں ہیں۔ اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ ابن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ کو حکم دیا کہ محمدؐ کو بشارت سُنا دے کہ یارسول اللہ میں تجھے تیری اُمت کے بارہ میں خوش کروں گا اور غم ناک نہ کروں گا۔ ترمذی میں حضرت ابوسعیدؓ سے روایت ہے۔ آں حضورؐ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے میری زیارت کی یا مجھے دیکھنے والے کی زیارت کی اُس کو دوزخ کی آگ مَس نہ کرے گی۔ ترمذی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے حضرات حسنین کرامؓ جوانانِ جنّت کے سردار ہیں۔ مسلم و ابوداؤد کی روایات میں بیعت الرضوان تحت الشجرۃ والوں کو آگ سے نجات کی بشارت ہے۔ آں حضورؐ نے حضرت ابوبکرؓ کے متعلق اور دیگر نو (۹) صحابہؓ جن میں تینوں خُلفاء راشدین بھی ہیں سب کو جنتی ہونے کی خوش خبری سُنائی۔ یہ حدیث مشہور بلکہ آں حضورؐ نے اصحابِ غزوۂ بدر تین سو تیرہ اور اصحاب بیعتِ الرضوان ایک ہزار چار سو کو بشارتِ جنت دی ہے۔

حذیفہ بن الیمانؓ و ابن عمرؓ کی روایات در بارہ علم نبویؐ اس سے پہلے مذکور ہو چکی ہیں۔ پس

ونیز بوضوح پیوست کہ بناء **مافیہ نحن اعنی** مسئلہ استمداد از اَرواحِ انبیاء و اولیاء بر الحاق اوشان بملاء اعلیٰ و جماعتِ ملائکہ است وافاضۂ خاص از جانبِ اوسبحانہٗ وتعالیٰ برائے اوشان ازعلوم واطلاع نہ بر سمع موتی مطلقاً کہ مسئلہ مختلف فیہا است درحق مطلق مقبورین ازعوام وخواص **فلا حاجة لنا الی الجواب عما اورده المعتزلة والمانعون من لزوم اعادة الروح فی البدن وهو مخالف" لقوله تعالیٰ لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولی بان هذا يحصل بادنی تعلق للروح بالبدن سواء كان الروح فوق السماء السابعة او محبوسافی سجين وعلی هذا التعلق مدار ادراک الم العذاب ولذة النعيم۔ قال مولانا عبدالعزيز الفرهاروی وعندی فی هذا الجواب بحث" وهو ان الاحاديث الصّحيحة ناطقة بان الروح يعاد فی الجسد عند السوال**

اس کو یاد کر۔ نیز واضح ہو چکا ہے کہ **مانحن فیہ** یعنی اَرواحِ کاملین انبیاء اولیاء سے مدد مانگنے کی بناء اس پر ہے کہ ان کا الحاق ملاء اعلیٰ اور جماعتِ ملائکہ کے ساتھ ہو جاتا ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے انہیں فیضانِ خاص کے ذریعہ علم واطلاع ہوتی ہے اور اس کی بناء سماعِ موتی پر مطلقاً نہیں جو تمام مقبورین خاص وعام کے بارہ میں ہے اور مختلف فیہ ہے۔ پس ہم کو معتزلہ اور مانعینِ استمداد کے اس اعتراض کے جواب دینے کی کوئی ضرورت نہیں کہ اگر سماع کا قول اختیار کیا جائے تو لازم آئے گا کہ موتی کہ روح بدن میں لوٹ آتی ہے۔ حالانکہ بدن میں اعادۂ رُوح کا قول اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مخالف ہے کہ اہلِ جنت وہاں جا کر پہلی موت کے سوا کوئی موت محسوس نہ کریں گے۔ علماء نے اس اعتراض کے جواب لکھے ہیں ایک جواب یہ ہے کہ قبر میں رُوح کو بدن کے ساتھ ایک ادنیٰ سا تعلق ہوتا ہے چاہے رُوح آسمان پر ہو یا سجین میں ہو اور یہی تعلق دردِ عذاب اور لذتِ نعمت کے ادراک کا مدار ہے۔ مولانا عبدالعزیز پرہاروی نے فرمایا ہے کہ میرے نزدیک یہ جواب غلط ہے۔ اس لیے کہ احادیثِ صحیحہ دلالت کرتی

فالجواب بانکار الاعادة غیر موجه وقد اجاب المشائخ من هذه الآیة بوجوہ اخر۔

ہیں کہ قبر میں سوال کے وقت رُوح دوبارہ بدن میں لوٹائی جاتی ہے۔ پس ہونے کے انکار سے جواب دینا ٹھیک نہیں۔ اور مشائخ نے اس آیت کے بہت وجوہ سے جواب دیئے ہیں۔

احدہا ان حیٰوۃ القبر وان کانت عند السوال باعادۃ الروح فھی حیٰوۃ ضعیفۃ فجاز ان لا یسمیٰ زوالھا موتا وقال شیخ الاسلام ابن حجر ظاھر الخبر یدل علیٰ ان الروح دخل فی نصف الجسد الاعلیٰ۔

۱۔ منکر ونکیر کے سوال کے وقت بے شک روح کو لوٹایا جاتا ہے اور مُردہ زندہ ہو جاتا ہے مگر یہ زندگی ضعیف ہوتی ہے پس جائز ہے کہ اس کے زوال کو موت نہ کہا جائے۔ شیخ الاسلام ابنِ حجر فرماتے ہیں ظاہر خبر دلالت کرتا ہے کہ روح اُوپر کے نصف بدن میں داخل ہوتی ہے۔

ثانیھا۔ ان الموت الحاصل بعد اعادۃ الرُوح مندرج فی الموتۃ الاولیٰ۔

۲۔ اعادۂ رُوح کے بعد جو موت حاصل ہوتی ہے وہ موتت اولیٰ میں مندرج ہے۔

ثالثھا۔ ان الضمیر للجنۃ والاستثناء تاکید لعدم الذوق علی سبیل التعلیق بالمحال فالمعنیٰ لو امکن ذوقھم فی الجنۃ لذاقوھا لکنہ غیر ممکن فلا موت فی الجنۃ۔ انتھیٰ۔

فیھا کا ضمیر جنت کی طرف راجع ہے اور استثناء سے مقصود یہ ہے کہ موت کے نہ چکھنے کی تاکید کی جائے اس لیے کہ یہ تعلیق بالمحال ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر جنت میں موت کا چکھنا ممکن ہوتا تو موت کو چکھتے۔ لیکن وہاں اس کا چکھنا تو ممکن نہیں۔ پس جنت میں موت نہیں۔ انتہیٰ۔

وآیت انک لا تسمع الموتیٰ۔ وما انت بمسمع من فی القبور۔ منافاۃ ندارد باستمداد از اَرواحِ کمل وعلم وادراک اوشان چہ من فی القبور و موتی اجساد اند نہ ارواح فلا حاجۃ فیما نحن بصددہ الیٰ اثبات سماع الموتیٰ۔ وبناء بر مذکور از لحوق اَرواح کمّل بملائکہ حکیم الاُمت مولانا شاہ ولی اللہ در کتاب انتباہ[1] فی سلاسل الاولیاء در بحث اشغال فرمودہ یا شیخ عبدالقادر شیئاً للہ یک صد و یازدہ بار خواند۔

اور آیت انک لا تسمع الموتیٰ وما انت بمسمع من فی القبور ہر دو اَرواحِ کاملین سے مدد مانگنے اور اُن کے علم اور ادراک کے منافی نہیں۔ اس لیے کہ من فی القبور اور موتی جسم ہیں نہ اَرواح۔ پس استمداد کے مسئلہ کے بارہ میں ہمیں سماعِ موتی کے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ اس مسئلہ کی بناء اس امر پر ہے کہ اَرواح کاملین ملائکہ ملاء اعلیٰ کے ساتھ ملحق ہو جاتی ہے۔ سماع موتےٰ پر یہ موقوف نہیں۔ حکیم الامّت مولانا شاہ ولی اللہ نے انتباہ فی سلاسِل اولیاء اللہ بحثِ اشغال میں فرمایا ہے کہ یا شیخ عبدالقادر شیئاً للہ ایک سو گیارہ (۱۱۱) مرتبہ پڑھا جائے۔

بالجملہ مبحث توسّل ونداء و استعانت را در کتاب مواہبِ لدُنیہ وحصنِ حصِین وتفسیر عزیزی وتفسیر علامہ ابوالسعود متعلق اقسام سحر

حاصل کلام یہ ہے کہ توسّل وندا اور استعانت کے ابحاث کو مواہبِ لدنیہ حصنِ حصِین تفسیر عزیزی اور تفسیر علامہ ابُو السعود اقسامِ سحر

☆☆☆☆☆☆☆

۱؎ در نسخہ مترجم یا شیخ الخ یافتہ نشدہ لکن بتحویل ثقات مثل صاحبِ بوارق وغیرہ غالباً ذکر او در اصل نسخہ انتباہ معلوم مے شود۔ ۱۲۔ منہ

۱؎ ترجمہ شُدہ نسخہ میں یا شیخ الخ نہیں ہے لیکن معتبر علمائے کرام مثل صاحب بوارق وغیرہ کے حوالہ جات سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں ضرور ہے۔۱۲۔

درقصہ ہاروت وماروت باید دید[1]۔ | ہاروت وماروت میں دیکھنا چاہیے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

[1] وفی الفتاویٰ خیریتہ یا شیخ عبدالقادر فھو نداء" واذا اضیف الیہ شیء للّٰہ فھو طلب الشیء اکراماًللّٰہ فما الموجب للحرمة۔ انتھیٰ۔ ھکذا فی الانتباہ فی سلاسل الاولیاء لمولانا ولی اللّٰہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ و مثلہ فی الوسیلة الجمیلة[1] وانہار المفاخر[2] اقویٰ دلائل برندا زندہ برائے زندہ یا زندہ برائے میت از مکان بعید قولِ اوست صلی اللہ علیہ وسلم فاذا صلی احدکم فلیقل التحیات للّٰہ والصلوٰة والطیبات السّلام علیک ایھا النبی ورحمة اللّٰہ وبرکاتہٗ الحدیث رواہ السنة صحابہ کرام را درحیات وبعدوفات آں

[1] اور فتاویٰ خیریہ میں ہے یا شیخ عبدالقادر، یہ ایک نداء ہے اور جب اس کے ساتھ شیئاًللّٰہ کو ملایا جائے تو وہ کسی شے کا طلب کرنا ہے۔ اِکراماًلِلّٰہ۔ پس کوئی امر ایسا نہیں پایا گیا جو حُرمت کا سبب ہو۔ اور اسی طرح ہے انتباہ فی سلاسِل اولیاء اللہ جو مولانا شاہ ولی اللہ کی تصنیف ہے۔ اور اسی طرح ہے وسیلہ جلیلہ میں اور انہار المفاخر میں ندا زندہ کی زندہ کو یا ندا زندہ کی مکانِ بعید سے کسی ایسے شخص کو جو عالم آخرت میں چلا گیا ہو۔ اس کے بہت سے دلائل ہیں۔ مگر ان سب دلائل سے اقویٰ دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مبارک ہے کہ جب تم سے کوئی نماز پڑھے تو کہے۔ اَلتَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّیِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَتُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ۔ اس حدیث کو صحاحِ ستہ میں روایت کیا گیا ہے۔ صحابہ کرامؓ کا آپ کی زندگی میں اور بعد

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] الوسیلة الجمیلہ مولانا حکیم وکیل احمد سکندر پوری کی تصنیف ہے۔۱۲

[2] انہار المفاخر علامہ محمد غوث بن ناصر الدین محمد کی تالیف ہے۔

☆☆☆ ☆☆☆☆

(حاشیہ بقیہ صفحہ گزشتہ) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں معمول بودہ ونیز حدیث ضریر کہ اخراج نمودہ است اوراترمذی ونسائی وبیہقی و طبرانی باسنادِ صحیح از عثمان بن حنیف دلالت مے کند برتوسّل ونداء، ہردو۔ دریں حدیث لفظ **یا محمدانی اتوجہ بک الیٰ ربی فی حاجتی لیقضیٰ اللّٰھم شفعہ** فی محل استشہاد است وایں دُعا را صحابہ و تابعین بعد از وفات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیز استعمال کردہ اند کمافی الطبرانی والبیہقی۔ **ولطالب التفصیل ان ینظر فی الوسیلۃ الجلیلۃ۔ وحدیث اعینونی یا عباد اللّٰہ** دلالت مے کند بر مذکور فی المرقاۃ روی عن المشائخ انہ مجرب ذکر نمودہ است او راحافظ شمس الدّین درحصن حصین وایں دلیل است بر صحتِ او **لانہ التزم ایراد الصحیح فی ھذالکتاب** وحافظ ابنِ حجر عسقلانی تحسین نمودہ است اوراابن ابی شیبہ وبزاز وطبرانی از ابنِ عباسؓ مرفوعاً و ابن سنی ازابنِ مسعودؓ (باقی برصفحہ آئندہ)

(حاشیہ بقیہ صفحہ گزشتہ) وفات یہی معمول رہا ہے۔ حالانکہ یہ ندا ہے۔ نیز ایک نابینا صحابی کی حدیث جس کو ترمذی، نسائی، بیہقی اور طبرانی نے باسنادِ صحیح عثمان بن حنیف سے روایت کیا ہے نداء اور توسّل پر دلالت کرتی ہے۔ اس حدیث میں لفظ یا محمدؐ استشہاد کا محل ہیں۔ اور اس دعا کو صحابہؓ اور تابعین نے بعد از وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی استعمال کیا ہے۔ جیسا کہ طبرانی اور بیہقی سے پایا جاتا ہے۔ اور اگر تفصیل مطلوب ہو تو وسیلہ جلیلہ کو ملاحظہ فرمایا جائے اور حدیث **اعینونی یا عباد اللّٰہ** (اے خُدا کے بندو میری مدد کرو) بھی ندا اور مدد طلب کرنے پر دلالت کر رہی ہے۔ مرقات میں ہے مشائخ سے مروی ہے کہ یہ حدیث مجرّب ہے۔ اس حدیث کو حافظ شمس الدین نے حصنِ حصین میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا ذکر حصنِ حصین میں اس حدیث کو صحت کی دلیل ہے۔ اس لیے کہ حافظ مذکور نے التزام کیا ہے کہ وہ اس کتاب میں صحیح حدیث ہی ذکر کرے گا۔ اور حافظ ابنِ حجر عسقلانی نے اس حدیث کو زوائد بزار میں حسن شمار کیا ہے اور روایت کیا ہے۔ اس کو ابن

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

(حاشیہ بقیہ صفحہ گزشتہ) (وسیلہ جلیلہ) پس تحسین محدّثین و تعدد طرق ولو کانت ضعیفۃ گردانیدہ است حدیث مذکور را از حسان کما ہو مقرر فی اصول الحدیث شیخ عبدالوہاب در کشف الحجاب مے نویسد۔ فاذا علمت حیات الکمّل فلا باس ان ینادیٰ لو احد فی قبرہ کما ینادی الحی و یستمدُّ منه کما یستمد الحی من الحی ولا احد من العلماء والجُهلاء ینکر ذٰلک فی الحیاء وهؤلاء الکمّل من الانبیاء والصحابۃ ومن حذا حذو هم کذالک۔ انتهیٰ۔

ابی شیبہ اور بزار وطبرانی نے ابن عباسؓ سے مرفوعاً اور ابنِ سنی نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا (وسیلہ جلیلہ) اور قاعدہ ہے کہ جس حدیث کے طرق متعددہ ہوں اور محدثین اس کے تحسین فرمادیں تو گو وہ طریق ضعیف ہوں حدیث حسن شمار ہوگی۔ شیخ عبدالوہاب کشف الحجاب میں لکھتے ہیں۔ جب تجھے یقین ہوگیا کہ کاملین زندہ ہیں تو اُن کی قبر پر ندا کرنے میں کیا ڈر ہے۔ اس کی ندا ایسی ہے جس طرح زندہ کو ندا کی جاتی ہے۔ اوران کاملین سے مدد مانگنا جائز ہے جیسا زندہ سے زندہ مدد مانگا کرتا ہے۔ اور زندہ سے مدد مانگنے کا نہ کوئی جاہل منکر ہے نہ کوئی عالم۔ اور کاملین انبیاء صحابہ اور جو ان کے مشابہ ہیں وہ بھی تو زندہ ہیں۔ شیخ عبدالوہاب کا کلام یہاں ختم ہوا۔

تالیفات علامہ سیوطی رضی اللہ تعالیٰ عنہ و شیخ عبدالوھاب شعرانی و غیرھما از ثقافت ایقاظ موشح اندازیں معنی فلینظر ثمہ۔

تالیفات علامہ سیوطی و شیخ عبدالوہاب شعرانی اور دوسرے تمام ثقات اسی طرح پر خوبصورت اور عمدہ عمدہ تنبیہات کر گئے ہیں۔ وہاں دیکھئے۔

الحاصل او سبحانہ و تعالیٰ من جملہ سلسلۂ اسباب (باقی بر صفحہ آئندہ)

الحاصل اللہ سبحانہٗ و تعالیٰ نے مُرادیں حاصل کرنے اور حاجتیں پورا (باقی برصفحہ آئندہ)

صاحبِ تحقیق مستفید گردد اسامی مجوزین | سمجھنے میں غور اور تامل کرے یا کسی محقق عالم

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

(حاشیہ بقیہ صفحہ گزشتہ) نیل مُرادات و قضاء حاجات توسّل بعباد اللہ و دُعائے اوشاں را گردانیدہ است **کما هو الثابت من الكتاب والسنة** بغیر آں کہ غیر او سُبحانہٗ و تعالیٰ را از انبیاء و اولیاء خالق و موجد، نافع و ضار علی الاستقلال قرار دادہ شود پس توجہ الی الغیر و توسّل بدو بر نہج اوّل زندہ باشد یا مُردہ جائز است و بطریقِ ثانی شرک است و حرام **فتدبر فيما سبق من كلام مولانا ولی الله فی حجة الله البالغه و مولانا عبدالعزیز رضی الله عنهم ليتضح لك العموم فی الاحیاء والاموات من الكُمّل۔** وبالجملہ[1] مجوزین توسّل و استغاثہ را تکفیر و تشریک نباید کرد کہ اوشاں جمّ غفیر اند از صحابہ و تابعین و ائمہ محدثین و (باقی بر صفحہ آئندہ)

کرنے کے بہت سے اسباب پیدا کیے ہیں۔ اور ان اسباب کا ایک سلسلہ ہے۔ اس سلسلے کی ایک کڑی توسّل بعباد اللہ الصالحین اور ان کی دُعا کو بنایا ہے۔ جیسا کہ کتاب وسُنت سے ثابت ہے۔ ہاں غیر اللہ کو چاہے انبیاء ہوں یا اولیاء خالق، موجد اور نافع وضار بالاستقلال نہ بنایا جائے۔ اگر توجہ اِلَی الغیر پہلے طریق پر ہو چاہے زندہ کو وسیلہ بنائے چاہے مُردہ کو جائز ہے۔ اور اگر بر طریقہ ثانی ہو یعنی غیر اللہ کو خالق وموجد اور نافع وضار مستقل جان کر نِدا کرے یا مطلب اور حاجات طلب کرے تو شرک ہے اور حرام قطعی۔ مولانا ولی اللہؒ کا کلام جو حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز مولانا عبدالعزیزؒ کے کلام میں تدبر کرنا چاہیے تا کہ واضح ہو جائے کہ کاملین چاہے زندہ ہوں یا مُردہ، اُن سب سے توسل جائز ہے۔ الحاصل جو لوگ توسّل اور (باقی بر صفحہ آئندہ)

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

[1] حضرت مؤلفؒ کے اس خلاصہ کا مقصد یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب وسُنت وسلف صالحین سے جو توسل ثابت ہے اُس کے مطابق عمل کرنے والوں کو مشرک و کافر کہنا دین میں غلو اور تشدد ہے۔ جس

سے پرہیز لازم ہے۔۱۲

استغاثہ وتوسل۔

(حاشیہ بقیہ صفحہ گزشتہ) مفسرین وفقہاء و غیرہم **وللہ درصاحب الوسیلۃ حیث سماھم** و ما نیز ایں جانقل نمودن اسامی اوشان از ضروریات مے دانیم تا کہ ہرکس بہ تقلیدِ مانعین جرأت بر تکفیر اُمتِ مرحومہ نکند۔

سے استفادہ کرے اور اُپنے ایمان کی حفاظت کرے۔

(حاشیہ بقیہ صفحہ گزشتہ) استغاثہ کو جائز جانتے ہیں ان کی طرف نسبت کفر اور شرک نہ کرنی چاہیے۔ اس لیے کہ وہ صحابہ تابعین ائمہ محدثین، مفسرین اور فقہاء وغیرہ کا جمِ غفیر ہے اور کیا ہی اچھا کیا ہے صاحبِ وسیلہ جلیلہ نے کہ اُن کے نام ذکر کردیئے ہیں اور ہم بھی اُن کے ناموں کو اس جگہ نقل کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ تا کہ ہر کوئی مانعین توسل و ندا کی تقلید کرتے ہوئے امت مرحومہ کی تکفیر نہ کرے۔

☆☆☆☆☆☆☆

اُن کے اسمائے گرامی جو استغاثہ اور توسل کو جائز جانتے ہیں:۔

(۱) حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ (۲) عمر بن الخطابؓ (۳) عائشہ صدیقہؓ (۴) علی بن ابی طالبؓ (۵) عبداللہ بن عمرؓ (۶) عبداللہ بن عباسؓ (۷) عبداللہ بن مسعودؓ (۸) انس بن مالکؓ (۹) سواد بن قاربؓ (۱۰) عکاشہ (۱۱) عثمان بن حنیف (۱۲) نابغہ جعدی (۱۳) عقبہ بن غزوان و دیگر صحابہ بسبب اجماع[1] سکوتی۔ (۱۴) حسن بصری (۱۵) محمد بن المنکدر (۱۶) امام علی بن موسیٰ رضا (۱۷) ابن ابی فدیک اُستاد امام شافعی (۱۸) محمد بن ادریس یعنی امام شافعی (۱۹) امام ابوکر بن المقری (۲۰) ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی صاحب معاجم ثلثہ (۲۱) ابن الجلاء (۲۲) ابواللیث نصر سمرقندی (۲۳) حاتم اصم (۲۴) علامہ تقی الدین علی بن عبدالکافی سبکی صاحب شفاء السقام (۲۵) محی الدین ابوزکریا یحییٰ بن شرف النواوی (۲۶) محمد بن حرب ہلالی (۲۷) ابوبکر بن ابی شیبہ (۲۸) عبداللہ بن محمد اُستاد بُخاری و مسلم (۲۹) ابوبکر احمد بن الحسینی البیہقی صاحب سُنن (۳۰) بزار (۳۱) ابن سنی صاحب کتاب عمل الیوم واللیلۃ (۳۲) قاضی عیاض مالکی صاحب شفاء (۳۳) شہاب الدین احمد بن محمد البرنی المعروف بزروق شارح کتاب الحکیم (۳۴) شیخ ابوالعباس حضرمی (۳۵) عبدالرحمٰن بن علی البغدادی المکنی بابی الفرج ابن الجوزی (۳۶) سراج الدین عمر بن حفص بلقینی (۳۷) عبدالرؤف مناوی شارح جامع صغیر فی حدیث البشیر النذیر (۳۸) ابوالشیخ عبداللہ بن حسان مؤلف کتاب العظمۃ وغیرہا (۳۹) ابوبکر اقطع (۴۰) حافظ شمس الدین محمد ابن الجرزی صاحب حِصن حصین (۴۱) ابراہیم طرابلسی صاحبِ مواہب الرحمٰن و شرح آں بُرہان (۴۲) شیخ حسن شرنبلانی صاحب مراقی الفلاح شرح نورالایضاح (۴۳) شیخ احمد خطیب قسطلانی صاحب مواہب لدنیہ (۴۴) ابوعبداللہ ابن الحاج محمد بن محمد عبدری فاسی مالکی صاحبِ مدخل۔ (۴۵) شہاب الدین احمد بن حجر مکی ہیتمی صاحب الجواہر المنظم (۴۶) شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی تلمیذ حافظ ابن حجر عسقلانی مؤلف مقاصدِ حسنہ و قول البدیع فی الصلوٰۃ علی الحبیب الشفیع وغیرہ (۴۷) واقدی صاحبِ فتوح الشام (۴۸) ابونصر صباغ ابن النجار البغدادی

[1] اجماع سکوتی کا مفہوم یہ ہے کہ کسی صحابی سے سماع موتیٰ کے خلاف ثابت نہیں۔ ۱۲

(۴۹) ابن عساکر دمشقی (۵۰) ابوعبداللہ محمد بن موسیٰ بن النعمان مالکی صاحب مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام (۵۱) ابوحامد محمد بن محمد غزالی صاحب احیاء العلوم۔ (۵۲) کمال الدین محمد بن عبدالواحد سکندری معروف بہ ابن ہمام صاحب الفتح القدیر (۵۳) حسن بن منصور بن محمود فخر الدین قاضی خان (۵۴) ابوداؤد مالکی صاحب البیان والانتصار (۵۵) ابنِ شاہین (۵۶) شیخ الاسلام خیر الدین رملی صاحب فتاوی خیریہ (۵۷) شوبری محشی شرح منہج (۵۸) یحییٰ صرصری صاحبِ شعرِ مشہور (۵۹) موفق الدین ابن قدامہ حنبلی صاحبِ مغنی۔ (۶۰) ذوی الافہام نجم الدین احمد بن ہمدانی حرانی حنبلی صاحب الرعایۃ الکبریٰ (۶۱) ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن مفلح حنبلی صاحبِ فروع برماوی صاحب دلائل واضحات فی اثبات الکرامات فی الحیوٰۃ وبعد المماۃ (۶۲) شیخ الاسلام بن شحنہ حنفی (۶۳) شیخ عبدالباقی مقدسی حنفی (۶۴) شیخ احمد غنجی حنفی (۶۵) نُورالدین علی سمہودی صاحب خلاصۃ الوفاء (۶۶) شیخ الاسلام بُرہان الدین ابراہیم بن جعبان جعبری صاحب عمدۃ المحتنین بعدۃ الحِصن الحصِین (۶۷) حافظ عبداللہ بن سعد مشہور بابن ابی جمرہ اندلسی مالکی صاحب شرح مختصر بُخاری۔ (۶۸) شیخ ابوطاہر (۶۹) شیخ حسن حُسلُبی ہمزادی صاحب نفحات النبویہ فی الفضائل العاشریہ (۷۰) ابنِ اثیر صاحبِ نہایہ (۷۱) سید احمد حموی صاحب نفحات القُرب والاتصال (۷۲) شیخ عبدالوہاب شعرانی صاحبِ لواقح الانوار (۷۳) علامہ سعدالدین تفتازانی (۷۴) جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطی صاحبِ دُرِ منثور (۷۵) شیخ شرف الدین ابوعبداللہ محمد بن سعید بوصیری صاحب قصیدہ بُردہ (۷۶) ابن المفید صاحبِ مناسک المشاہد (۷۷) کمال الدین زملکانی صاحبِ عمل المقبول فی زیارۃ الرسول (۷۸) امام فخرالدین محمد بن عمر رازی صاحبِ تفسیر کبیر (۷۹) عبداللہ بن قاضی بیضا صاحبِ تفسیر مشہور (۸۰) حافظ الدین صاحب عبداللہ نسفی صاحب کنز ومدارک (۸۱) محمد فاضل دہلوی صاحب مزرع الحسنات شرح دلائل الخیرات (۸۲) عبدالرحمٰن جامی (۸۳) علی بن سُلطان محمد المشہور بہ مُلّا علی قاری صاحبِ مرقاۃ (۸۴) شیخ عبدالحق محدّث دہلوی صاحب اشعۃ اللمعات (۸۵) شیخ الاسلام صاحبِ کشف الغطاء (۸۶) شاہ ولی اللہ دہلوی صاحب انتباہ فی سلاسِل اولیاء اللہ (۸۷) شاہ عبدالعزیز دہلوی صاحبِ فتح العزیز (۸۸) مولوی رفیع الدین دہلوی بن شاہ ولی اللہ (۸۹) مولوی محمد مخصوص اللہ دہلوی

صاحب سعید الایمان جواب تقویۃ الایمان (۹۰) مُلا عابد سندھی مدنی اُستاد شاہ عبد الغنی دہلوی مجددی صاحب حصر شارد مُلا کا ایک خاص رسالہ وجیزہ جوازِ اِستغاثہ و توسّل میں ہے۔ (۹۱) مولوی محمد عبد الحلیم لکھنوی صاحب نور الایمان بزیارۃ حبیب الرحمٰن (۹۲) مولوی تراب علی لکھنوی صاحب سبیل النجاح اِلٰی تحصِیل الفلاح (۹۳) مولوی فضل الرسول بداؤنی صاحب تصحیح المسائل۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال

سلمنا کہ زیارتِ قبور برائے اہداء ثوابِ فاتحہ ودُعاء مغفرت بحق موتی مسنون واستعانت واستمداد از انبیاء واولیاء جائز واقلش آں کہ مرتکب او را مشرک و کافر گفتن اصلاً جائز نے۔ اِلّا درصورتِ اعتقاد استقلال و معبودیّت لکن از جہت کثرت بدعت و شیوع فسق و فجور نزدِ مزاراتِ متبرکہ چگونہ برائے مسلمان متبع سنّتِ نبویہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام روا ے باشد حاضر بُودن بہ ہمچنیں مشاہد۔

چلو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ قبروں کی زیارت فاتحہ اور ایصالِ ثواب اور دعائے مغفرت کے لئے مسنون اور جائز ہے۔ اسی طرح انبیاء کرام اور اولیاء عظام کی ارواح طیبہ کے ساتھ استعانت اور استمداد بھی جائز ہے کم از کم استمداد کے مرتکب کو کافر اور مشرک کہنا تو قطعاً ناجائز ہے بشرطیکہ ان کے مستقل مختار اور معبود ہونے کا عقیدہ نہ ہولیکن آج کل اکثر مقاماتِ متبرکہ اور مزاراتِ شریفہ پر فسق و فجور اور بدعات کا ارتکاب عام ہے لہذا اندریں حالات ایک متقی اور متبع سنت انسان کے لئے وہاں جانا کس طرح جائز ہوسکتا ہے۔

جواب

بصحت رسیدہ کہ صفاء ومروہ را از شعائر اللہ بُودن محض بہ برکتِ ہاجرہ رضی اللہ عنہا بُود کہ معیتِ خاصہ اوسُبحانہٗ وتعالیٰ در حق اوشان میانِ ہمیں دوکوہ متجلی گشتہ وحلِ مشکلِ ایشان فرمودہ وازاں باز معنی شعائر اللہ درین ہر دو کوہ بمنزلہ جوہرِ ذاتی گشتہ کما فی فتح العزیز ونیز بر ناظرِ قرآن کریم وحدیث شریف مخفی نیست کہ نہادن اصنام وعملِ بُت پرستی نزد

صفا اور مروہ کا شعائر اللہ میں سے ہونا تمام مسلمانوں کے نزدیک متفق علیہ امر ہے۔ اولاً حضرت ہاجرہؓ کی برکت سے ان پہاڑیوں کے درمیان حق سُبحانہٗ وتعالیٰ کی معیتِ خاصہ کی تجلّی ظاہر ہوئی اور ان کی مشکل حل فرمائی اور بعد ازاں شعائر اللہ کا معنی ان دو پہاڑیوں کا جوہر ذاتی ہو گیا۔ جیسا کہ تفسیر فتح العزیز میں ذکر کیا گیا ہے۔ قرآن کریم اور احادیث نبویہ علیہ

همیں دو کوہ از مشرکین الی ممرّ الدہور صادر
گشتہ مع آں کہ خباثتِ ایں شرک ہیچ نوع
اثر در رفع و ترک نمودن سعی بین الصفا
والمروہ نہ نمودہ پس ہمچنیں فسقِ و فجور اہلِ
معاصی و ابتداع مبتدعین زیارتِ قبور را از
مسنونیت خارج کردہ نمی تواند الّا در صورتے
کہ معبود گردانیدہ شود اہلِ قبور را و نیست کلام
درو۔

التحیۃ والتسلیم کا مطالعہ کرنے والے پر واضح
ہے کہ مدت مدید اور عرصۂ بعید تک کفار و
مشرکین نے ان پہاڑیوں پر اپنے بُت
کھڑے کرکے بُت پرستی جاری رکھی۔ لیکن
اس شرک و بدعت کی خباثت نے صفا و مروہ کا
سعی چھوڑ دینے میں کوئی اثر نہ کیا۔ اسی طرح
غلط کار لوگوں کے فسق و گناہ اور اہلِ بدعت کی
بدعتوں کی وجہ سے جائز طریقہ پر قبروں کی
زیارت سُنت کے خلاف نہیں ہوسکتی۔ یہ اور
بات ہے کہ قبر والوں کی پرستش شروع کر دی
جائے اور انہیں معبود بنا لیا جائے۔ جس کے
خلاف شرع ہونے میں کسی مسلمان کو کلام
نہیں۔

اِیں جا بر ذکر چندے از انفاس متبرّکہ حضرت
خاتم المحدثین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ نقل نمودہ
است آنہا را مولانا فضل رسول قادری حنفی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ اکتفا نمودے مے آید۔

یہاں حضرت خاتم المحدثینؒ کے چند انفاسِ
متبرّکہ جن کو مولانا فضل رسول قادری حنفی رضی
اللہ تعالیٰ عنہ نے نقل کیا ہے۔ ذکر کر دینا
مناسب معلوم ہوتا ہے۔

قال مولانا **مقولہ اوّل**: در تفسیر عزیزی در
دیباچہ بہ تمہید تصنیف تفسیر نوشتہ برائے
ایضاح معانی سورہ فاتحۃ الکتاب و دو سیپارۂ
آخرین از حضرت قرآن مجید کہ اکثر مسلمین
در صلوٰۃ خمسہ و جمعہ و جماعات و محاضر اَرواح

مقولہ اوّل: تفسیری عزیزی کے دیباچہ میں
لکھتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ اور آخری دو سیپاروں کی
تفسیر لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اکثر مسلمانوں کو
نمازوں اور جمعہ اور جماعات وغیرہ میں اور
انبیاء اور اولیاء کے پاک رُوحوں کے حاضر

مقدسہ انبیاء و اولیاء وزیاراتِ قبورِ صلحاً و
عرفاء بتلاوتِ ایں سور ہاتشرف مے نمائند۔
انتہیٰ۔ لفظ محاضر ارواحِ انبیاء و اولیاء را باید
دید و معنی آں از قرن شیطان باید پرسید۔

مقولہ دوئم: درتفسیر **ایاک نعبد**
عبادت را منقسم نمودہ مے نویسد وآں چہ تعلق
بچشم دارد دیدن مشاہد خیر مثل کعبہ شریفہ و
قرآن مجید و دیدن بزرگان مثل انبیاء و اولیاء
وزیارتِ قبور شہداء و صالحین کہ جان خود را در
راہِ او باختہ اند و اوقاتِ عزیز خود را در یادِ او
گزارند انتہیٰ زیارتِ قبورِ شہداء و صالحین
عبادتِ خدا است۔

مقولہ سوم: اما عبادت قلب پس محبت
است بمحبوبانِ او و بغض داشتن بمغضوبانِ
او۔

مقولہ چہارم: **ایاک نستعین** یعنی
واز تو مدد می خواہیم این لفظ برائے آں آوردہ
شدہ تا از نسبت عبادت بخود عجبی در دل پیدا
نہ شود پس گویا مے گوید کہ عبادتِ تو بدون

ہونے کے مقامات اور صالحین کے مزارات
کی زیارت کے موقعہ پر ان سورتوں کی تلاوت
کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب لفظ محاضرِ ارواح
پر غور کرتے ہوئے منکرین کے شیطانی گروہ
سے مطلب دریافت کرنا چاہیے۔

مقولہ دوئم: **ایاک نعبد** کی تفسیر میں
عبادت کی تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ
آنکھوں سے جو عبادت متعلق ہے وہ اچھے
مناظر کا مشاہدہ کرنا ہے۔ کعبہ شریف اور
قرآن مجید کی زیارت بزرگوں کا دیکھنا مثلاً
انبیاء اور اولیاء شہداء اور صالحین کی قبروں کی
زیارت کہ جن لوگوں نے اپنی پیاری جانیں
اللہ تعالیٰ کے راستہ میں قربان کر دی ہیں اور
اپنی زندگی کے تمام عزیز اوقات اس کی یاد میں
صرف کر دیئے ہیں۔ اس عبارت سے ان
امور کا عبادت ہونا معلوم ہوگیا۔

مقولہ سوم: دل کی عبادت اللہ تعالیٰ کے
محبوبوں کے ساتھ محبت رکھنا اور دشمنوں کے
ساتھ عداوت رکھنا۔

مقولہ چہارم: اور تجھ ہی سے مدد مانگتا
ہوں۔ اس لفظ کے کہنے کی ضرورت اس لیے
پیدا ہوئی کہ جب نمازی **ایاک نعبد**
سے عبادت کی نسبت اپنی ذات کی طرف کرتا

طلب مدد از تو صورت نے بندد و نیز در عالم سہ طائفہ اند۔ جبریان مے گویند کہ ہیچ اختیار نداریم و مانندِ سنگ و چوب بے اختیار از ما حرکات سر بر مے زنند۔ وقدریان مے گویند کہ اختیار تمام داریم و حرکات و افعال بایجاد ما از صادر مے گردد و ایں ہر دو طائفہ مردود و بر طریقۂ نامحمود اند اوّل ابطال شرائع و تکلیفات مے کنند و طائفۂ دویم دعوے' شرکت در کارخانۂ خالقیت مے نمائند۔ پس این دو لفظ برائے ردِ عقیدہ آن ہر دو طائفہ آوردہ اند **ایّاک نعبد** ردِ عقیدۂ جبر است و **ایّاک نستعین** ردِ عقیدۂ قدر است و راہِ راست نصیبِ طائفۂ سوم است کہ سُنیان باشند مے گویند کہ بندگی مے کنیم و توفیق از تو مے جوئیم۔ بعض اہلِ معرفت گفتہ اند کہ استعانت دریں جا طلبِ عَون نیست بلکہ طلب عین و معاینہ است یعنی عبادت از ماست و مرتبہ معائنہ دادن و بعین الیقین رسانیدن کارِ تست۔ شیخ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ روزے در نمازِ شام امامت مے کرد۔ چوں **ایّاک نعبد و ایّاک نستعین** گفت بے ہوش افتاد چوں بخود آمد گفتند اے شیخ ترا چہ شدہ بود گفت چوں ایاک نستعینگفتم ترسیدم کہ مرا بگویند کہ

ہے تو تکبر پیدا ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔ اس لیے **ایّاک نستعین** کہہ کر نفس کے اس واہمہ کو دُور کر دیا گیا ہے یعنی اِلٰہ العالمین تیری عبادت بھی تیری مدد کے بغیر مجھ سے متصوّر نہیں ہو سکتی اور اس لیے بھی کہ دُنیا میں تین قسم کے لوگ موجود ہیں ((۱) ایک جبری جن کا اعتقاد ہے کہ ہمیں کوئی اختیار نہیں۔ ہم پتھر کی مانند ہیں۔ یہ سب حرکات و سکنات غیر اختیاری طور پر ہم سے صادر ہوتے ہیں۔ (۲) دوسرے قدری۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم بالکلیہ مختار ہیں۔ تمام افعال و حرکات جو ہم سے صادر ہوتے ہیں اُن کے ہم خود خالق ہیں ان دونوں گروہوں کا عقیدہ غلط ہے کیونکہ پہلے گروہ نے اپنے باطل عقیدہ کے ضمن میں تمام شرائع اور احکام کا انکار کر دیا ہے۔ اور دوسرا گروہ کارخانۂ تخلیق میں شرکت کا دعویٰ کر رہا ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے یہ دو لفظ ان دو گروہوں کی تردید کے لئے فرمائے ہیں۔ **ایّاک نعبد** سے جبریوں کے عقائد کی تردید ہوگئی اور **ایّاک نستعین** سے قدریوں کے خرافات کا ابطال ہو گیا۔ اور صراط مستقیم تیسرے گروہ کے حصہ میں آیا جسے اہلسُنّت کہا جاتا ہے۔ فرمایا اس طرح کہو۔

اَے دروغ گوئے چرا از طبیب دارُو مے جوئی و از امیر روزی واز پادشاہ یاری مے جوئی۔ لہذا بعضے از علماء گفتہ اند کہ مرد را باید کہ شرم کند ازاں کہ ہر روز وشب پنج نوبت در مواجہتہ پروردگار خود استادہ دروغ گفتہ باشد۔ لیکن دریں جا باید فہمید کہ استعانت از غیر بوجہے کہ اعتماد براں غیر باشد و او را مظہرِ عونِ الٰہی نداند حرام است واگر التفات محض بجانبِ حق است و او را یکے از مظاہرِ عون دانستہ ونظر بر کارخانہ اسباب وحکمتِ او تعالیٰ دران نمودہ بغیر استعانتِ ظاہری نماید دور از عرفان نخواہد بود ودر شرع نیز جائز ورواست وانبیاء واولیاء ایں نوع استعانت بہ غیر کردہ اند ودر حقیقت ایں نوع استعانت بغیر نیست بلکہ بحضرتِ حق است لا غیر انتہیٰ۔

بندگی ہم کرتے ہیں اور بندگی کی توفیق تجھ سے طلب کرتے ہیں۔ بعض اہل معرفت کا قول ہے کہ اس آیت میں اعانت طلب نہیں کی گئی بلکہ عین اور معائنہ طلب کیا گیا ہے۔ یعنی عبادت ہماری طرف سے اور معائنہ اور عین الیقین کا درجہ عطا کرنا تیرے اختیار میں ہے۔ شیخ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ایک دن شام کی نماز کی امامت فرمارہے تھے۔ جب **ایاک نعبد و ایاک نستعین** زبان پر جاری ہوا تو بے ہوش گئے۔ لوگوں نے دریافت کیا تو فرمایا "جب میں نے **ایاک نستعین** کہا تو میرے دل میں خوف پیدا ہوا کہ کہیں اللہ تعالیٰ فرمائے اَے جھوٹے زبان سے یہ کہتے ہو اور عمل کے طور پر اس کے برخلاف طبیب سے دارُو طلب کرتے ہو۔ امیر سے روزی مانگتے ہو۔ بادشاہ سے مدد چاہتے ہو"۔ لہذا اس معنی کو مدنظر رکھتے ہوئے بعض عُلماء نے کہا ہے کہ انسان کو شرم کرنی چاہیے اور دن رات میں پانچ دفعہ اللہ تعالیٰ کے رُوبرُو کھڑے ہو کر جھوٹ نہ بولے۔ لیکن معلوم ہونا چاہیے کہ غیر سے اس قسم کی استعانت کہ غیر کو مددِ خداوندی کا مظہر نہ سمجھے بلکہ مستقل بالذات نافع اور ضار سمجھے تو یہ حرام

اگر التفات حق سُبحانہٗ وتعالیٰ کی طرف ہو اور
غیر کو فقط خُدا کی مدد کا مظہر سمجھے تو شرعاً یہ
استعانت جائز ہے اور عین عرفان ہے۔ اولیاء
اور انبیاء نے اس قسم کی استعانت غیر سے کی
ہے۔ یہ قسم در حقیقت استعانت بالغیر نہیں بلکہ
بعینہ حضرت حق کے ساتھ استعانت ہے۔
اھ ک

مقولہ پنجم: تقدیم **ایاک** بر **نستعین** مفید حصر است یعنی از غیر تو استعانت نداریم و ایں استعانت یا خاص است برائے عبادت یا عام است در جمیع امورِ دُنیا و دین اگر خاص است پس آں است کہ عبادت ہر چند کسب بندہ است مگر عملِ بندہ بہ پیدا کردن خدا است و اگر عام است پس وجہِ اختصاص آں است کہ ہر کہ غیرِ خود را اعانت مے کند۔ منتھیٰ کار او آں است کہ در دلِ او داعیہ اعانت آں غیرے انداز دو ایں فعل فعلِ او تعالیٰ است پس گویا بندہ مے گوید غیر ترا اعانتِ من ممکن نیست مگر چوں اُو را تو اعانت فرمائی تا اسبابِ اعانت بہم رساند باز در دل او داعیہ اعانت من اندازی پس من از وسائط قطع نظر مے کنم و غیر از اعانت تو نمے بینم انتہیٰ ملخصاً۔

مقولہ پنجم: لفظ **ایاک** کو **نستعین** پر مقدم کرنے سے حصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے یعنی تیرے سوا کسی سے مدد نہیں مانگتے اب یہ استعانت یا خاص ہے۔ مثلاً عبادت کی توفیق وغیرہ یا عام ہے تمام دین اور دُنیا کے امور میں اگر خاص ہے تو اس طرح کہ عبادت اگرچہ انسان کا کسب ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے موجود ہوا ہے۔ اگر عام ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی انسان دُوسرے انسان کی مدد کرتا ہے تو مدد کرنے کا یہ خیال اس کے دل میں اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے۔ تو گویا یہ استعانت بھی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ ہوئی۔ گویا **ایاک نستعین** کہنے والا وسائط اور اسباب سے قطع نظر کر کے کہتا ہے کہ در حقیقت سب مدد تیری طرف سے ہے غیر کی طرف سے ناممکن ہے کیونکہ مدد کرنے کی توفیق، مدد کرنے کا خیال یہ سب تیرے پیدا کردہ ہیں تو پھر غیر کی طرف سے کس طرح سمجھوں۔ اھ ملخصاً۔

مقولہ ششم: دربیانِ افراط و تفریط استعانت نوشتہ کہ ملائکہ و اَرواحِ انبیاء و اَولیاء را در پردہ صُوَر و تماثیل و قبور و تعزیہا معبود ساز دو رِزق و فرزند و خدمت و منصب ازیشاں بالاستقلال درخواست کند و شفاعت و عرض ایشاں را در جناب او تعالیٰ واجب القبول مگر مکرُوہ آنجناب باشد بداند۔ انتہیٰ۔

مقولہ ششم: استعانت میں افراط وتفریط کے بارے میں لکھا ہے کہ فرشتوں اور انبیاء اَولیاء کے اَرواح کو ان کے مجسموں، تصویروں اور قبروں اور تعزیوں کے پردے میں پُوجنا اور رزق، اولاد و منصب وغیرہ مستقل طور پر اُن سے طلب کرنا اور بارگاہ خُداوندی میں اُن کی سفارش اور عرض ودُعا کو لازمًا منظور سمجھ لینا خواہ وہ معاملہ اللہ تعالیٰ کو ناپسند بھی ہو۔ یہ سب کام اسلام وتوحید کے خلاف ہیں۔

مقولہ ششم: **صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ** یعنی راہ کسانے کہ انعام کردۂ بر ایشاں و ایں لفظ را در جائے دیگر از قرآن مجید تفسیر فرمودہ اند بچہار فرقہ کہ انبیاء و صدّیقان و شہیدان و صالحان باشند پس معلوم شد کہ راہِ راست راہِ ایں چار فرقہ است و در وقتِ مناجات با پروردگار بندہ رامے باید کہ ایں ہر چہار فرقہ را ملحوظ نظر اجمالی ساز دو راہ آں ہا طلب کند الیٰ آخر ما قال باید دانست کہ عوام مومنین را رفاقتِ

مقولہ ششم: **صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ** اُن لوگوں کا راستہ عطا فرما جن پر تو نے انعام کیا ہے۔ ایک اور جگہ قرآن مجید کی تفسیر میں **اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ** کی تفسیر چار فرقوں کے ساتھ کی گئی ہے۔ انبیاء، صدیقین، شُہداء اور صالحین، لہٰذا دُعا کے وقت اللہ تعالیٰ سے ان چار فرقوں کی راہ طلب کرنا چاہیے اور ان چاروں فرقوں کو اس وقت نظرِ اجمالی کے ساتھ ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں واضح ہو کہ عام مومنین کو چاہیے کہ صالحین

صالحین طلب باید کرد و صالحاں را رفاقتِ
شہیداں و شہیداں را رفاقتِ صدیقاں و
صدّیقاں را رفاقتِ انبیاء واگر کسے از عوام
مؤمنین خواہد کہ رفاقتِ انبیاء نماید او را از
رفاقتِ ایں سہ گروہ درجہ بدرجہ ناچاریست
چنانچہ اگر کسے رفاقتِ بادشاہ خواہد بدون
رفاقتِ جماعہ داری کہ او در رفاقتِ رسالہ
داری و او در رفاقت امیرے از اُمراء کبار
باشد ممکن نیست ولہذا دخول در طریقہ اہل
اللہ و توسل بآں ہا جستن محمود اہلِ اسلام
شدہ۔ انتہی۔

کی رفاقت طلب کریں اور صالحین شہداء کی
رفاقت، شُہداء صدیقین کی اور صدیقین انبیاء
کی رفاقت، عام آدمی کو ان چاروں کی رفاقت
درجہ بدرجہ طلب کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر
کسی شخص کو بادشاہ کی مصاحبت مطلوب ہو تو
پہلے اُسے جماعت دار کی رفاقت ضروری ہے
جو ایسے رسالہ دار کی رفاقت میں ہو جسے بڑے
اُمراء سے کسی امیر کی رفاقت حاصل ہو۔ اب
اگر کوئی شخص ان سب وسائط اور وسائل کو ترک
کر دے تو بادشاہ کی مصاحبت ممکن نہ ہو گی۔
اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ تک رسائی حاصل کرنے
کے لئے اہلِ معرفت کے طریقوں میں داخل
ہونے اور اہل اللہ کے ساتھ توسّل کرنے کو
تمام اہل اسلام نے اچھا اور مُبارک سمجھا ہے۔
اھ

وہم در حالاتِ شاں مے نویسد۔ و برکت در
کلام و در انفاس و در افعال و در مکاناتِ
ایشاں و در ہم صُحبتانِ ایشاں و در اولاد و در نسلِ
ایشاں و در زیارت کنندگان ایشاں پے در
پے ظاہر مے گرداند و نزدِ خود ایشاں را جاہے و
مرتبہ مے بخشد کہ دُعائے ایشاں مستجاب
مے شود۔ بلکہ در ہر حاجتے بایشاں توسل
نمایند حاجت او روا مے گردد و خصوصیات و

بزرگوں کے حالات لکھتے ہوئے فرماتے
ہیں۔ اللہ تعالیٰ اُن لوگوں کی کلام، انفاس،
افعال اور مکانات میں برکت عطا کرتا ہے۔
اور اُن کے ہم مجلس لوگوں، اولاد، نسل اور
زیارت کرنے والوں میں متواتر طور پر برکات
و فیوض کا ظہور فرماتا ہے اور اپنی بارگاہ میں
اُنہیں وہ مرتبہ اور شان عطا کرتا ہے کہ اُن کی
دعائیں مستجاب ہوتی ہیں ان کے متوسلین کی

علاماتے کہ در عالم برزخ و موقف قیامت و در عالم ملکوت مے دہند ازاں قبیل نیست کہ عوام مومنین بآن استدلال توانند کرد اِلّا بعد از مشاہدۂ آن عوالم۔ انتہیٰ۔

حاجتیں پوری ہوتی ہیں اور عالمِ برزخ، میدانِ قیامت اور عالمِ ملکوت میں جو خصوصیات انہیں عطا کی جاتی ہیں وہ اس قسم سے نہیں جنہیں عوامِ اہلِ ایمان ان جہانوں کے مشاہدہ کے بغیر عقلی دلائل سے معلوم کر سکیں۔

وہم درآں جا نوشتہ شہید آنست کہ قلبِ او بمشاہدہ متحقق باشد و آنچہ از انبیاء علیھم السّلام باو رسیدہ بہ نہجے قلبِ اُو قبول کند کہ گویا مے بیند لہذا دادن جان نزدِ او سہل باشد گو بحسبِ ظاہر مقتول نہ شدہ باشد۔

پھر اسی موقع پر لکھتے ہیں شہید وہ ہے جس کا دل ہر وقت مشاہدہ میں مشغول ہو۔ اور جو کچھ انبیاء علیہم السّلام سے اُسے پہنچا ہے۔ اُسے اس طرح قبول کرے گویا آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں جان دے دینا اُسے بالکل آسان نظر آئے گو ظاہری طور پر مقتول نہ ہوا ہو۔

مقولہ ہشتم: در اقسامِ فرشتہ ہا نوشتہ۔ اوّلاً فرشتہ ہائے کہ متعلق باجسام اند خواہ علوی مثل حاملانِ عرش و خازنانِ کُرسی و داروغہ ہائے بہشت و دوزخ و ساکنانِ سدرۃ المنتہیٰ و مجاورانِ بیت المعمور و کشند گانِ ستارہ ہائے و محرکانِ سمٰوات و دربانانِ آنہا خواہ باجسام سِفلی تعلق داشتہ باشند مانند فرشتہ ہائے کہ بہ ابر و باد مربوط اند و ہمراہ ہر قطرہ نزول مے کنند و بر دریا ہا و کوہ ہا و درختان موکل و بحفظِ بنی آدم و نوشتن اعمالِ ایشاں و امداد و اعانت

مقولہ ہشتم: فرشتوں کے اقسام بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ جو فرشتے اجسام کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں خواہ علوی ہوں جیسا کہ حاملانِ عرش، خازنانِ کُرسی، بہشت و دوزخ کے داروغے، سدرۃ المنتہیٰ کے مقام پر سکونت اختیار کرنے والے، بیت المعمور کے مجاور، ستاروں کو کھینچنے والے، آسمانوں کو حرکت دینے والے، آسمانوں کے دروازوں کے دربان وغیرہ خواہ سفلی ہوں جیسا کہ وہ فرشتے جو بارش کے ہر قطرہ کے ساتھ زمین پر نازل

تالیان اسماء اللہ و عزیمت خوانان اِرتباط دارند۔ سوم مقربین کہ امورِ عظام در عالم بہ تدبیر ایشاں وتوسطِ ایشاں صورت مے گیردو مثلِ انزالِ وحی و شریعت و اِیصالِ رزق و دولت وامداد و نُصرت و برہم زدن دولت ہاو مُلک ہاو قبضِ اَرواحِ بنی آدم۔ انتہیٰ۔

ہوتے ہیں درختوں، دریاؤں اور پہاڑوں کے موکل، انسانوں کے محافظ، اعمال لکھنے والے، عزائم اور اسماء الٰہی کا ورد کرنے والوں کی اعانت اور امداد کرنے والے تیسری قسم وہ مقرّب فرشتے ہیں کہ دُنیا کے سب بڑے کام ان کی تدبیر اور توسط سے ہوتے ہیں۔ مثلاً وحی کا نزول، شریعت کا انبیاءؑ تک پہنچانا، رزق و دولت پہنچانا، نصرت و مدد کرنا اور ہلاکت و تباہی وغیرہ لانا، اَرواحِ انسانی کا قبض کرنا۔ اھ ک

وبعضے از فرشتگان برائے تمشیت امر غذا در بدن آدمی نیز موکل اند زیرا کہ فائدہ غذا آنست کہ جزوے از طعام قائم مقام جُزوے از بدن کہ بہ سبب حرکات متحلل شدہ است گردو پس لابد فرشتہ مے باید کہ غذا را سوئے گوشت واستخوان کشیدہ بردزیرا کہ غذا جسم ثِقیل است بالطبع حرکت بہ پائیں داردنہ بجوانب دیگر۔

انسان کے بدن میں غذا پہنچانے کے لئے بھی بعض فرشتے موکل ہیں مثلاً غذا کا فائدہ یہ ہے کہ بدن کا ایک حصہ بن جائے لہذا غذا کو گوشت اور ہڈیوں تک پہنچانے کے لئے بھی ایک فرشتے کی ضرورت ہے کیونکہ غذا ثقیل ہونے کی وجہ سے طبعی طور پر نیچے کو حرکت کرتی ہے نہ کسی دوسری سمت کو۔

وفرشتہ دیگرے باید کہ آں غذا را در عضو نگاہ دارد و فرشتہ سوم تا صورت خون را ازاں غذا خلع کند۔ چہارم تا صورت گوشت واستخوان بپوشاند پنجم تادفع فضلہ نماید ششم تا جنس بجنس چپانیدہ یکساں نماید ہفتم تا مراعات

دوسرا فرشتہ غذا کو اُس عضو میں نگاہ رکھنے کے لئے ہو تیسرا غذا سے خون کے اجزا حاصل کرنے کے لئے۔ چوتھا خون کو گوشت اور ہڈیوں کی شکل میں تبدیل کرنے کے لئے پنجم فضلہ دفع کرنے کے لئے چھٹا جنس کو جنس کے

مقدار نماید و پستی و بلندی در صورت عضو پیدا
نشود۔ پس ایں ہفتہ فرشتہ برائے غذائے ہر
عضو در کار اند و بعض اجزائے بدن مثل چشم و
دل زیادہ از صد فرشتہ رامحتاج اند و ہمہ ایں
فرشتہ ہائے ارضی رامدد از ملائکہ آسمانی است
وآں ہمہ رااز حملۃ العرش۔ انتہی۔

مقولہ نہم: اماتۂ فاقبرہ نوشتہ کہ در دفن
کردن چوں اجزائے بدن بتمامہ یکجا مے
باشند علاقہ روح با بدن از راہِ نظر و عنایت
بحال مے ماند وتوجہ بزائرین ومستانسین و
مستفیدین بسہولت مے شود کہ بسبب تعیّن
مکانِ بدن گویا مکانِ رُوح متعین است و
آثار ایں عالم از صدقات و فاتحہ وتلاوتِ
قرآن مجید چوں دراں بقعہ کو مدفنِ بدنِ
اوست واقع شود بسہولت نافع مے شود۔ پس
سوختن گویا روح را بے مکان کردن است و
دفن کردن گویا مسکنے برائے روح ساختن
است بنا بر ایں است کہ از اولیاء مدفونین و
دیگر مومنین انتفاع واستفادہ جاری است و
آنہارا افادہ واعانت نیز متصور و در تفسیر سُورہ

ساتھ متصل کرنے کے لئے۔ ساتواں مقدار
اور وزن کا لحاظ کرنے والا تا کہ ایک اندام کا
کوئی حصہ موٹا اور کوئی لاغر نہ ہو جائے۔ لہذا یہ
سات فرشتے تو ایک عضو کی غذا کے لئے
ضروری ہیں۔ پھر بعض اجزاء مثلاً آنکھ اور دل
کے لئے سینکڑوں فرشتوں کی حاجت ہے۔
اور ان سب ارضی فرشتوں کو آسمانی فرشتوں
سے امداد پہنچتی ہے اور سب آسمانی فرشتوں کو
حاملانِ عرش سے اعانت حاصل ہوتی ہے۔

مقولہ نہم: اماتۂ فاقبرہ کی تفسیر میں لکھتے
ہیں۔ چونکہ دفن کرنے سے بدن کے تمام
اجزاء یکجا رہتے ہیں لہذا روح کا تعلق بدن
سے اُسی طرح قائم رہتا ہے۔ زائرین اور
مستفیدین کی طرف توجہ آسانی کے ساتھ ہو
سکتی ہے کیونکہ بدن کے مکان متعین ہونے کی
وجہ سے رُوح کا مکان بھی متعین ہو جاتا ہے
اور اس عالم کے اثرات یعنی صدقہ وخیرات،
تلاوتِ قرآن مجید، فاتحہ وغیرہ کا فائدہ اُس
قطعے میں جہاں اُس جسم کا مدفن ہے سہولت
کے ساتھ پہنچ سکتا ہے۔ برخلاف اُس کے جسم
کو جلانا گویا رُوح کو بے گھر کرنا ہے اور دفن
کرنا گویا رُوح کے لیے مکان بنانا ہے۔ یہی
وجہ ہے کہ مدفون اولیاء کرام اور عوام مومنین

انشقت نوشتہ اول حالتے کہ بجر دجُدا شُدن رُوح از بدن خواہد شد فی الجملہ اثر عبادتِ سابقہ والفتِ بدن ودیگر معروفان از ابنائے جنس خود باقیست وآں وقت گویا برزخ است درمیانِ زندگانی دُنیا واستغراق عالم قبر کہ چیزے ازیں طرف و چیزے ازاں طرف دارد و این حالت حالتِ انکشاف جزائے برزخی از نیکیہا و بدیہاست و مدد زندگان دریں حالت زُودتر مے رسد و مُردگان منتظر لحوق مدد ایں طرف مے باشند وچناں گماں برند کہ ہنوز زندہ ایم ولہذا در حدیث شریف دراحوالِ قبر وارداست کہ مرد مُسلمان درآں جامی گوید **دعونی اصلی** یعنی بگذارید مرا تا نماز بخوانم ونیز وارداست کہ مُردہ دراں حالت مانندِ غریقی ست کہ انتظارِ فریادرسی مے برد وصدقات وادعیہ و فاتحہ درآں وقت بسیار بکار او مے آید وازیں جاست کہ طوائف بنی آدم تا یک سال وعلی الخصوص تا یک چلہ بعد موت دریں نوع امداد کوشش تمام مے نمایند وروحِ مُردہ نیز درقُرب موت درعالم تمثل

سے استفادہ جاری ہے اور انہیں افادہ امداد بھی متصور ہے۔ سُورۂ **انشقت** کی تفسیر میں لکھا ہے۔ کہ جب بدن سے رُوح جُدا ہوتی ہے تو پہلی حالت میں سابقہ عبادت، بدن کی اُلفت، ابنائے جنس کی محبت کا اثر باقی ہوتا ہے۔ گویا یہ وقت رُوح کے لئے دُنیاوی زندگی اور عالمِ قبر کے استغراق کی وجہ سے برزخ کی مانند ہوتا ہے۔ روح پر کچھ دُنیا کے حالات اور کچھ قبر کے حالات طاری ہوتے ہیں۔ یہ وقت عالمِ برزخ کے انکشاف اور سزا و جزا کا وقت ہوتا ہے۔ اُس وقت مُردوں کو زندہ لوگوں کی امداد کی سخت حاجت ہوتی ہے اور وہ امداد جلدی بھی پہنچ جاتی ہے اور اُنہیں ابھی تک یہ گمان ہوتا ہے کہ ہم زندہ ہیں۔ اسی وجہ سے حدیث شریف میں وارد ہے کہ مُسلمان قبر میں جب سوال و جواب کے لئے زندہ کیا جاتا ہے تو وہ کہتا ہے **دعونی اصلی** مجھے چھوڑ دو میں نماز پڑھ لوں۔ دوسری حدیث میں ہے کہ اُس وقت مُردہ کی حالت ڈوبتے ہوئے انسان کی طرح ہوتی ہے وہ فریادرسی کا سخت منتظر ہوتا ہے۔ پسماندگان کے صدقہ وخیرات

مُلاقاتِ زندگان مے کُند ومافی الضمیر را اِظہار مے کُند۔

اور فاتحہ وغیرہ اُس کے لئے بہت کارآمد ہوتے ہیں۔ شاید اسی وجہ سے اکثر لوگ ایک سال تک اور خاص طور پر چالیس دن تک اسی قسم کی امداد میں کوشش کرتے ہیں اور موت کے قریب عرصہ میں اموات کی اَرواح عالم مثال میں اکثر زندہ لوگوں سے ملاقات کرکے اپنی حالت کا اظہار کرتی ہیں۔

دوئم حالتے ست کہ بعد از انقطاعِ تعلقِ زندگانی دُنیا بالکلیہ رُدے دہد واستغراقِ عظیم در مشاہدہ کیفیّتِ مکسوبہ خود از نیکی وبدی اُورا حاصل مے شود وقویٰ مدرکہ ومتصرفہ ازیں عالم گسستہ شدہ باں طرف متوجہ مے گردند حِس وحرکت معنوی او ازیں جہاں مطلق بے کار مے شود و اِیں حالت عوام مردگانست و بعض از خواص اَولیاء اللہ را کہ جارحہ تکمیل و اِرشاد بنی نوع خود گردانیدہ اند و دریں حالتِ تصرّف در دُنیا دادہ استغراق آنہا بجہتِ کمال وسعت مدارک آنہا مانع توجہ بایں سمت نمی گردد۔ اویساں تحصیلِ کمالاتِ باطن از انہا مے نمایند وارباب حاجات ومطالب حلِ مشکلاتِ خود از انہا مے طلبند و مے یابند وزبانِ حالِ آنہا درآں وقت ہم مترنّم

دوسری حالت یہ ہوتی ہے کہ دُنیاوی زندگی کے تعلقات بالکلیہ منقطع ہوجاتے ہیں۔ نیکی اور بُرائی کی کیفیات کے مشاہدے میں جو اُس نے دُنیا میں کسب کیے تھے۔ عظیم استغراق حاصل ہوتا ہے۔ اُس کی ادراک کرنے والی قوتیں عالمِ دُنیا سے منقطع ہوکر عالمِ برزخ کی طرف متوجہ ہوجاتی ہیں اور اس کی معنوی حِس وحرکت اس جہان سے مطلق بے کار ہوجاتی ہے۔ یہ عام مُردوں کی حالت ہے۔ خواص اولیاء اللہ جنہوں نے زندگی میں اپنا سب کچھ رضائے الٰہی اور بنی نوعِ انسان کی بہبود اور ارشاد میں صرف کیا ہوتا ہے۔ عالم برزخ میں ہوتے ہوئے بھی دُنیا کے معاملات میں اُنہیں تصرف عطا کیا جاتا ہے اُن کا استغراق وُسعتِ ادراکات کی وجہ سے اس

بایں مقالات است۔ع
من آیم بجاں گرتُو آئی بہ تن

طرف توجہ کرنے سے مانع نہیں ہوسکتا۔ اکثر اویسی مسلک کے حضرات باطنی کمالات کا استفادہ انہی اولیاء کرام سے کرتے ہیں اور حاجتمند انسان اپنے مطالب کا حل ایسے بزرگوں سے طلب کرتے ہیں اور حاصل بھی کر لیتے ہیں۔ گویا ان کی زبان حال نظامی کے اس مصرعہ سے مترنم ہوتی ہے۔ع

"اگر تُو تن کے ساتھ آتا ہے تو
مَیں جان کے ساتھ آتا ہوں"

خاتمہ

باید دانست کہ التزامِ کُفر آں است کہ شخصے مدلول نص را مدلول نص دانستہ وحکمِ شرعی را حکمِ شرعی فہمیدہ انکار نماید وگوید کہ ہرچند ایں حکم حکمِ شارع است امّا من ایں معنے را قبول ندارم ولزُومِ کفر آنست کہ بسبب جہل ونادانی یا بتاویل کفر برو لازم آید پس التزامِ کفر سببِ تکفیر است یعنے کسے کہ دانستہ کفر را برسرِ خود قبول کند اورا کافر گفتہ مے شود ولزومِ کُفر سببِ تکفیر نمے باشد لہذا محققین از فقہاء بعد ذکر کلماتِ کفر جہل متکلم را از عذرات شمُردہ اند ومُراد فقہاء از قولِ اوشاں **یکفرؔ** آنست کہ **فَعَلَ فعل الکفر** نہ آں کہ اورا کافر گفتہ شود۔

در بحرالرائق نوشتہ و فی جامع الفصولین روی **الطحاوی عن اصحابنا لا یخرج الرجل من الایمان الاجحود ما ادخله فیه ثم ماتیقن انه ردة یحکم بها وما یشک انه ردة لا یحکم بها اذالاسلام**

معلوم ہونا چاہیے کہ التزامِ کُفر یہ ہے کہ ایک شخص نص کے مدلُول کو نص کا مدلُول سمجھتے ہوئے اور حکمِ شرعی کو حکمِ شرعی جانتے ہوئے انکار کر دیتا ہے اور کہتا ہے میں جانتا ہوں یہ شارع علیہ السّلام کا حکم ہے لیکن میں اس کو قبول نہیں کرتا۔ لزومِ کفر یہ ہے کہ جہالت اور نادانی کے باعث یا غلط تاویل کی وجہ سے اُس پر کفر لازم آتا ہے۔ پس التزام کُفر سے انسان کافر ہو جاتا ہے۔ لزومِ کُفر سے اُس پر کفر کا فتوےٰ عائد نہیں کیا جا سکتا۔ اسی وجہ سے فقہاء نے کلماتِ کفر ذکر کرنے کے بعد متکلم کے جہل کو عُذر شمار کیا ہے۔ باقی جن فُقہاء نے یکفر لکھ دیا ہے۔ اس کا معنےٰ یہ ہے کہ اُس نے کُفر والا کام کیا ہے۔ نہ یہ کہ وہ کافر ہو گیا ہے۔

بحر الرائق میں موجود ہے کہ جامع الفصولین میں طحاوی نے ہمارے اصحابِ حنفیہ سے روایت کی ہے کہ آدمی کو ایمان سے اس چیز کا انکار نکال سکتا ہے جس کے اقرار نے اس کو ایمان میں داخل کیا تھا لہذا جو چیز یقیناً ارتداد کا باعث ہے اس پر ارتداد کا حکم ہوگا۔ جس چیز

الثابت لا یزول بالشک مع ان الاسلام یعلو ولا یعلیٰ وینبغی للعالم اذ ارفع الیه ھذا ان لا یبادر بتکفیر اھل الاسلام مع انه یقضی بصحة اسلام المکره اقول قدمت ھذه لتصیر میزاناً فیما نقلته فی ھذا الفصل من المسائل فانه قد ذکر فی بعضها انه کفر مع انه لا یکفر علی قیاس ھذه المسئله فلیتأمل انتھیٰ۔

کے باعث ارتداد ہونے میں شک ہے اس پر ارتداد کا حکم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ثابت شدہ اسلام محض شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوسکتا۔ حالانکہ اسلام ہر چیز پر غالب ہے کوئی چیز اسلام پر غالب نہیں آ سکتی۔ لہٰذا اہل علم حضرات پر واجب ہے کہ ایسے مسائل میں مسلمانوں کو کافر کہنے میں جلدی سے کام نہ لیا کریں جب کہ بحالتِ جبر بھی اسلام لانے کو شریعت میں درست سمجھا گیا ہے میں نے بطور میزان و معیار یہ مسئلہ اس فصل میں پہلے ذکر کیا ہے تا کہ آئندہ ذِکر شدہ مسائل میں جن پر لکھا گیا ہے کہ یہ کفر ہے معلوم ہو جائے کہ ان کے ارتکاب سے مطلقاً کافر کہہ دینا دُرست نہیں۔ اھ ک

وفی الفتاویٰ الصغریٰ الکفر شیء عظیم فلا اجعل المومن کافرا متی وجدت روایة انه لا یکفر۔ انتھیٰ۔

فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ کفر بہت بڑی چیز ہے۔ میں کسی مسلمان کو کافر نہیں کہتا۔ جب تک اُس کے کافر نہ ہو سکنے کی ایک روایت بھی دستیاب ہو سکے۔ اھ

وفی الخلاصة وغیره اذا کان فی المسئلة وجُوه توجب الکفر ووجه واحد یمنع التکفیر فعلی المفتی ان یمیل الی الوجه الذی یمنع

خلاصہ میں جب ایک مسئلہ میں بہت سی وجُوہ کفر کی مقتضِی ہوں اور ایک وجہ ایسی پائی جائے جو کفر سے مانع ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ مسلمان پر حُسنِ ظن سے کام لیتے ہوئے اسی وجہ کو ترجیح دے جو تکفیر کو منع کرتی ہے۔ اھ۔

التکفیر تحسینا للظن بالمسلم وفی التاتارخانیه لا یکفر بالمحتمل لان الکفر نهایة فی العقوبه فیستدعی نهایة فی الجنایة ومع الاحتمال لا نهایة۔ انتهیٰ۔

تاتارخانیہ میں ہے ایسے کلام سے جس میں مختلف احتمال موجود ہوں کافر نہیں کہنا چاہیے۔ کیونکہ کفر انتہائی سزا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ ایسی عقوبت انتہائی جرم پر ہو اور جب تک احتمال باقی ہے انتہائی جرم نہ ہوگا۔

والذی تحرر انه لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامه علیٰ محمل حسن اوکان فی کفره اختلاف ولو بروایة ضعیفة فعلی هذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورة لا یفتی بالتکفیر بها وقد التزمت علی نفسی ان لا افتی بشئی منها وہم در بحر الرائق نوشتہ والحق ان ماصح عن المجتهدین فهو علی حقیقة واما ما یثبت من غیرهم فلا یفتی به فی مثل التکفیر ولذا قال فی فتح القدیر فی باب البغاة الذی صح عن المجتهدین فی الخوارج عدم تکفیرهم ویقع فی کلام اهل

مسلمان کے کلام کو جب تک اچھے محل پر حمل کرنا ممکن ہو یا اس کے کفر میں اختلاف ہو خواہ ضعیف روایت ہی سے کیوں نہ ہو کفر کا فتویٰ نہیں لگانا چاہیے۔ یہاں کفر کے جو الفاظ ذکر کیے گئے ہیں اُن کے تکلم سے فوراً کفر کا حکم لگانا درست نہیں۔ میں نے اس بات کا اپنے نفس پر التزام کیا ہے کہ ان الفاظ سے کسی مسلمان کو کافر نہ کہوں گا۔ بحر الرائق میں لکھتا ہے کہ حق یہ ہے جو کچھ مجتہدین سے ثابت ہے وہ حقیقت ہے اور اُن کے سوا کسی دوسرے کے قول کی وجہ سے کفر کا فتویٰ دینا درست نہیں۔ اس لیے فتح القدیر باب البغاۃ میں محقق ابنِ ہمام نے لکھا ہے کہ خوارج کے بارے میں مجتہدین سے عدم تکفیر ثابت ہے۔ باقی اکثر اہل مذہب کے کلام میں اُن کی تکفیر مذکور ہے لیکن وہ مجتہدین میں سے نہیں ہیں لہذا اُن کا کوئی اعتبار نہیں۔ دُرمختار باب المرتد میں لکھا ہے کہ کفر لغت

المذهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل عن غيرهم ولا عبرة لغير الفقهاء درِدُرّ مختار درباب المرتد نوشتہ الكفر لغة الستر شرعا تكذيبه صلى الله عليه وسلم فى شىء مما جاء به من الدين ضرورة والفاظه تعرف فى الفتاوىٰ بل افردت بالتاليف مع انه لا يفتى بالتكفير فى شىء منها الا ما اتفق عليه المشائخ كما سيجئ قال البحر الرائق فقد الزمت نفسى ان لا افتى بشئى منها۔

میں چھپانے کو کہتے ہیں اور شرعاً ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کا انکار کرنا جس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔ کفر کے الفاظ اہلِ فتاوےٰ نے نقل کیے ہیں۔ میں نے بھی اس مسئلہ میں ایک علیحدہ کتاب تالیف کی ہے۔ لیکن میں اُن میں سے کسی لفظ سے بھی کُفر کا فتویٰ دینا صحیح نہیں سمجھتا۔ ہاں اُس صورت میں جس میں تمام مشائخ کا اتفاق ہو۔ بحر الرائق نے بھی کہا ہے کہ میں نے اپنے نفس پر یہ التزام کیا ہے کہ کسی مسلمان کو ان الفاظ سے کافر نہ کہوں گا۔

وہم دران باب نوشتہ اعلم انه لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان فى كفره خلاف ولو كان ذلك برواية ضعيفة كما حرره فى البحر وعزاه فى الاشباه الى الصغرى مُلا علی قاری در شرح فقہ اکبر در ذیل قول استحلال المعصية كفر" اذا

اور اسی باب میں لکھا ہے کہ جب تک مسلمان کے کلام کا محمل اچھا ہونا ممکن ہو کافر نہیں کہنا چاہیے یا اس کے کفر میں خلاف ہو۔ گو وہ روایت ضعیف ہی ہو۔ اس فیصلہ کو اشباہ نے صغریٰ کی طرف منسوب کیا ہے۔ مُلّا علی قاری نے فقہ اکبر کی شرح میں استحلال المعصية كفر" کے ذیل میں تحریر کیا ہے کہ جب اس کا معصیت ہونا دلالتِ قطعیہ کے ساتھ ثابت ہو (یعنی محض گمان کی بناء پر

ثبت کونها معصية بد لا لة قطعية ے نویسد والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبله وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الروية او سب الشيخين ولعنهما وامثال ذٰلک مشكل كما قال شارح العقائد و كذا قال شارح المواقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر فی کتب الفتاوے' ان سب الشيخين كفر و كذا انكار اما ستهما كفر و لا شک ان هذه المسئلة مقولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية التی من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المحمدية ويد فع

کفر کا حکم صادر نہ فرما دیں) آگے چل کر لکھتا ہے کہ **جمهور متکلّمین** اور فقہاء کے ان اقوال کو جمع کرنا مشکل ہے۔ایک طرف تو وہ کسی اہلِ قبلہ کو کافر کہنا جائز نہیں سمجھتے۔ اور دوسری طرف خلقِ قرآن اور استحالۂ روایت کے قائل کو اور سب شیخین کے مرتکب کو کافر کہتے ہیں۔ شارح العقائد اور شارح المواقف اسی طرح فرماتے ہیں کہ جمہور متکلمین کے اقوال کو جمع کرنا مشکل ہے۔ جمہور متکلمین اور فُقہاء اہلِ قبلہ کی تکفیر جائز نہیں سمجھتے۔ اور کتب فتاوے' میں شیخینؓ (حضرت صدیقؓ و فاروقؓ) کو گالیاں دینے اور اُن کے خلیفۂ حق ہونے سے انکار کو کفر لکھتے ہیں۔ اشکال کی وجہ یہ ہے کہ مسائل فرعیہ اور دلائل اصولیہ میں مطابقت موجود نہیں۔ اہلِ قبلہ کی عدم تکفیر بھی اصول کا مسئلہ ہے جس پر متکلّمین کا اتفاق ہے۔ اشکال کو دُور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اہلِ فتاوے' کے نقول جن کے نہ قائل معلوم ہیں اور نہ دلائل مذکور ہیں قطعاً حجت کے قابل نہیں۔ کیونکہ مسائل دینیہ میں اعتقاد کی مدار دلائل قطعیہ پر رکھی گئی ہے۔ علاوہ ازیں ایک مسلمان کو کافر کہنے میں اور بھی بہت سے ظاہری اور باطنی مفاسد ہیں۔ لہذا البعض

الاشكال بان نقل كتب الفتاوىٰ مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من ناقله اذا مدار الاعتقاد فى المسائل الدينية علىٰ الادلة القطعية علىٰ ان فى تكفير مسلم قد يترتب مفاسد جلية وخفيةٍ فلا يفيد قول بعضهم انما ذكروه بناءً علىٰ الامور التهديدية والتغليظية وقد تصدى الامام الهمام فى شرح الهداية للجواب عن هٰذا الاشكال حيث قال اعلم ان الحكم يكفر من ذكرنا من اهل الاهواء وما ثبت عن ابى حنيفة والشافعى من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد فى نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك من استفراغ وسعه مجتهدا فى طلب

لوگوں کا یہ کہنا کہ ہم نے تغلیظ اور تہدید کے لیے کفر کا فتویٰ دیا ہے بالکل غلط ہے۔ محقق ابنِ ہمام نے فتح القدیر میں اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ تمام اہلِ ہویٰ کو کافر کہنے (حالانکہ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اہلِ قبلہ کو کافر کہنا درست نہیں) کا مطلب یہ ہے کہ یہ اعتقاد چونکہ فی نفسہٖ کفر ہے لہذا اس کلام کا قائل کلمۂ کفر کا قائل ہے۔ اگرچہ وہ کافر نہیں کیونکہ طلبِ حق کے لئے سعی وکوشش کرنے کی وجہ سے اُس نے یہ بات کی لیکن فقہاء کے اقوال کو جمع کرنے کی یہ صورت اس لیے مشکل ہے کہ تمام فقہاء اہلِ ہوا کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں سمجھتے۔ حالانکہ جب وہ اس عقیدہ سے کافر نہیں ہوئے تو عدم جوازِ نماز کا حکم کیا معنے رکھتا ہے۔ ہاں اگر عدم جواز کا معنی عدم الحل کیا جائے۔ یعنی صحیح العقیدہ مسلمان کو اُن کی اقتدا کرنی درست تو نہیں لیکن اُس نے اگر ایسا کر لیا ہے تو نماز ہو جائے گی۔ یا یہ جواب دیا جائے کہ احتیاط کی بناء پر اُن کی اقتداء ناجائز کہنا ان کے کافر سمجھنے کو مستلزم نہیں جیسا کہ حطیم کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کو فقہاء نے احتیاطاً منع کیا ہے۔ مگر ساتھ ہی وہ اس بات

الحق لكن جزمهم ببطلان الصّلوٰة خلفهم لا يصحح هذا الجمع اللّٰهم الاان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل ای عدم حل ان يفعل وهو لاينافی صحة الصّلوٰة والا فهو مشكل انتهیٰ ولا يخفی انه يمكن ان يقال فی رفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصّلوٰة خلفهم احتياط لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترىٰ انهم جزموا ببطلان الصّلوٰة مستقبلا الى الحجر احتياطا مع جزمهم بانه ليس من البيت بل حكموا بموجب ظنهم فی انه منه فاوجبوا الطواف من ورائه۔ وہم درشرح فقہ اکبر نوشتہ و فرق بين نفی العام و نفی العموم۔

والواجب[1] انما هو نفی العموم

کا بھی یقین رکھتے ہیں کہ حطیم کا ٹکڑا بیت اللہ شریف میں داخل ہے۔ اسی وجہ سے طواف اُس کے باہر سے کرنے کا حکم دیا ہے۔ شرح فِقہ اکبر میں موجود ہے کہ نفی العام اور نفی العموم میں بہت فرق ہے۔

واجب عمومی کی نفی ہے (یعنی سب کو کافر کہنا درست نہیں)

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

[1] نفی العام کی مثال یہ ہے کہ کوئی بھی مسلمان نہیں اور نفی العموم یہ کہ سب کو کافر کہنا درست نہیں (مترجم)

مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب و طوائف من اهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلک فی الاعمال لکن فی الاعتقادات البدعية وان کان صاحبها متأ ولا فيقولون بكفر من قال هذا القول لا يفرقون بين المجتهد المخطی وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الی مذهب الخوارج والمعتزلة فمن عيوب اهل البدعة انهم يكفر بعضهم بعضا ومن مما دح اهل السنة انهم يخطؤن ولا يكفرون ۔ (بوارق)

معتزلہ اور خوارج کے خلاف کہ وہ ہر گنہگار کو کافر کہتے ہیں۔ بعض اہل کلام محدثین اور فقہاء اعمال کے لحاظ سے تو ہر گنہگار کو کافر نہیں سمجھتے۔ مگر اعتقاداتِ بدعیہ کی وجہ سے کافر کہتے ہیں خواہ وہ اِعتقاد رکھنے والا متأول ہی کیوں نہ ہو۔ اور اس بارے میں مجتہد مخطی اور غیر مخطی میں بھی فرق نہیں کرتے بلکہ ہر بدعتی کو کافر کہتے ہیں۔ یہ قول بھی خوارج اور معتزلہ کے قریب قریب ہے۔ اہلِ بدعت اور اہلسنّت میں یہی فرق ہے کہ اوّل الذِّکر ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہیں اور مؤخر الذِّکر غلط اعتقاد والے کو خطا کی طرف نسبت کرتے ہیں کافر نہیں کہتے۔ اھ (بوارق)

علماء کرام[1] را بحسب مقتضائے كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ، وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ واجب است کہ در امر معروف ونہی عن المنکر مساعی جمیلہ بکار برند

علماء کرام کو چاہیے کہ اپنی تمام تر توجہ اور سعی بحسبِ اقتضائے كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ، وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ اَمر بالمعروف ونہی عن المنکر میں صرف

☆☆☆☆☆☆☆

[1] حضرت مؤلف قدس سرّہٗ کا یہ کلام تکفیر کے بارے میں خاص طور پر قابل غور ہے۔ (مترجم)

نہ آں کہ فقط بہ تکفیر عوام کالانعام جوشش شرعی ظاہر نمایند۔ در سراج المنیر آمدہ اذا كان في المسئلة وجوه توجب الكفر ووجه" واحد" يمنعه فعلى المفتي ان يميل الى الوجه الذى يمنع التكفير تجنباً عن سوء الظن بالمسلم۔ انتهىٰ

فرمائیں۔ نہ یہ کہ عوام کالانعام کے کافر بنانے میں ہی پورے جوش کا اظہار کرتے پھریں۔ سراج المنیر میں ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں بہت سے وجوہ کفر کے مقتضی ہیں اور صرف ایک وجہ کفر کو منع کرتی ہے تو مفتی کو مسلمان پر حسنِ ظن رکھتے ہوئے اسی ایک وجہ کی طرف میلان کرنا چاہیے۔

وفى كتاب اليواقيت والجواهر و نقل الشيخ ابو طاهر القزويني فى كتابه سراج العقول عن احمد بن زاهر السرخسى اجل اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعرى رحمه الله قال لما حضرت الشيخ ابا الحسن الاشعرى الوفاة فى دارى ببغداد قال لى اجمع لى اصحابى فجمعتهم فقال لنا اشهد واعلىّ انى لا اقول بتكفير احد من عوام اهل القبلة لانى رأيتهم كلهم يشيرون الى معبود واحد والاسلام يشملهم ويعمهم۔ انتهىٰ

الیواقیت والجواہر میں ہے کہ شیخ ابو طاہر قزوینی نے اپنی کتاب سراج العقول میں احمد بن زاہر سرخسی سے نقل کیا ہے (جو شیخ ابوالحسن اشعری کے اجل شاگردوں میں سے ہیں) فرماتے ہیں کہ جب شیخ ابوالحسن اشعری بغداد میں فوت ہونے لگے تو انہوں نے فرمایا کہ میرے تمام شاگردوں کو جمع کرو۔ پس میں نے سب کو جمع کیا تو فرمایا تم سب گواہ رہو کہ میں اہلِ قبلہ میں سے ایک کو بھی کافر نہیں کہتا۔ کیونکہ وہ سب ایک خدا کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اسلام سب کو شامل ہے۔

قال الشیخ ابو طاھر فانظر کیف سماھم مسلمین وکان الامام ابو القاسم القشیری رحمۃ اللّٰہ یقول من نقل عن الشیخ ابی الحسن الاشعری انہ کان یقول لا یصح ایمان المقلد فقد کذب لان مثل ھذاالامام العظیم یبعد منہ ان یجرح غالب عقائد المسلمین بما یکفرون بہ ولا یصح لھم معہ ایمان۔ انتھی۔

شیخ ابو طاہر کہتے ہیں۔ دیکھا شیخ نے کس طرح سب کو مسلمان کہا ہے۔ امام ابو القاسم قشیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص ابو الحسن اشعری سے نقل کرے کہ اُس نے فرمایا ہے کہ مقلد کا ایمان صحیح نہیں" تو وہ جھوٹ بولتا ہے کیونکہ ایسے بڑے امام سے یہ قول بالکل بعید ہے کہ وہ اکثر مسلمانوں کے عقائد کو مجروح خیال کرے اور مومن نہ سمجھے۔ اھ ک۔

خلاصہ آں کہ اہل قبلہ را کافر نباید گفت۔ الّا در صورتے کہ انکار نماید امری را از ضروریاتِ دین مثلِ صوم وصلوٰۃ یا مطلق امرِ شرعی بودن او پس ذابح لقدوم الامیر علیٰ اسمہ تعالیٰ را وہمچنیں ذابح منذور للولی علیٰ اسمہ تعالیٰ را بے تحاشا کافر گفتن و مذبوح او را قطعی حرام بعید است از شانِ محققین۔

خلاصہ کلام اہلِ قبلہ کو کافر نہیں کہنا چاہیے۔ مگر اس صورت میں کہ وہ ضروریاتِ دین کا انکار کر دیں۔ مثلاً نماز، روزہ وغیرہ یا کسی شرعی حکم کو شرعی سمجھتے ہوئے منکر ہو جائیں۔ لہذا کسی بادشاہ یا امیر کی آمد پر ذبح کرنے والے کو جو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کرے یا ولی اللہ کی منذورہ جو اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ذبح کی جائے اُن اشخاص کو بے تحاشا کافر کہنا اور ذبیحہ کو قطعی حرام کا فتویٰ دینا محققین کی شان سے بعید ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

سوال

اجماع منعقد است بریں کہ ذابح للتقرب الیٰ غیر اللہ مُرتد است و مذبوحش حرام کمافی النیسابوری وغیرہ **اجمع العلماء لو ان مسلما ذبح ذبیحة وقصد بذبحها الی التقرب الیٰ غیر اللّٰہ صار مرتدا و ذبیحة مرتد۔**

اجماعی طور پر تقرّب اِلی الغیر کے ارادہ سے ذبح کرنے والے کو مُرتد کہا گیا ہے اور اس کی ذبیحہ کو حرام قرار دیا گیا ہے کمافی النیشاپُوری اگر کوئی مسلمان جانور ذبح کرے اور تقرب اِلی الغیر کا ارادہ کرے تو عُلماء کا اجماع ہے کہ وہ مرتد ہو جاتا ہے اور اُس کی ذبیحہ مُرتد کی ذبیحہ ہوتی ہے۔

جواب

فقہاء عظام مے نویسند کہ کتابی اگر براسمِ مسیح ذبح کُند حلال نیست آرے درصورتِ ذبح نمودنِ او براسمِ اللہ وارادہ کردن مسیح از و حلال است کمافی السراجیہ وغیرہا نظر بدین آں مے خواہد کہ ذبیحہ مسلم براسمِ خُدائے عزّ وجل حلال باشد گو در دلِ خود نیتِ خبیثہ را جائے دادہ باشد یعنی تقرب اِلَی الغیر وبعد التأمل مأخذ شرط کونہ خالصاًللہ یعنی **وما ذبح علی النصب** شامل نیست صورۃ مذکورہ راچہ او از برائے ذکرِ نامِ خُدا عندالذبح داخل نیست در **ما ذبح علی النصب** زیراکہ مُشرکین بوقتِ ذبح **ما ذبح علی النصب** نامِ خُدانمے

فقہا نے تصریح فرمائی ہے کہ عیسائی اگر عیسےٰ علیہ السّلام کا نام لے کر ذبح کرے تو حلال نہ ہوگا۔ ہاں اگر ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لے اور ارادہ عیسیٰ علیہ السّلام کا کرے تو جانور حلال ہوگا۔ کمافی السراجیہ یہ عبارت مقتضی ہے کہ وہ مسلمان جو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کرے اور دل میں خبیث نیت ہو یعنی تقرّب اِلَی الغیر کا ارادہ ہو تو اس کی ذبیحہ حلال ہوگی۔ یہ صورت ماذبح علی النصب کے ماتحت داخل نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ مسلمان ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام بلند کرتا ہے اور مشرکین ماذبح علی النصب پر بُتوں کا نام لیتے تھے۔ حضرت خاتم المحدّثین نے حرمت ثابت کرنے کے لئے

گرفتند۔ ومثبت حرمت شدہ نے تواند آنچہ حضرت خاتم المحدثین مابہ الامتیاز بین الصورتین پیدا نمودہ اند یعنی کتابی خطأ در عنوان نہ کردہ کہ نامِ خدا را گرفتہ بلکہ در معنون کہ مراد از و مسیح داشتہ ازیں جہت ذبیحہ او حلال است۔ و ذابح للتقرب الی الولی وقتے کہ شہرت داد بنامِ غیر خدا پس در عنوان و معنون ہر دو خطا کردہ لہذا ذبیحۂ او حرام شدہ۔ انتہیٰ بحصلہ۔

ان دونوں صورتوں کے درمیان جو مابہ الامتیاز پیدا کیا ہے وہ قطعاً ان کا مقصد ثابت نہیں کر سکتا۔ آپ فرماتے ہیں کہ عیسائی نے چونکہ زبان سے خُدا کا نام لیا ہے۔ لہذا اُس سے عنوان میں خطا سرزد نہیں ہوئی۔ ہاں خُدا سے چونکہ اُس نے عیسیٰ علیہ السّلام مُراد لیا ہے۔ اس لیے معنون میں ضرور اُس نے خطا کی ہے بدیں وجہ وُہ ذبیحہ حلال ہے۔ اور اس کے برخلاف مسلمان نے جو جانور تقرب ولی کے ارادے سے ذبح کیا ہے۔ اُس نے جب غیر خُدا کا نام اُس پر مشہور کیا ہے تو عنوان اور معنون دونوں میں خطا کی ہے۔ لہذا اُس کی ذبیحہ حرام ہوگی۔

بلکہ مابہ الامتیاز مذکور مثبت حِلیّتِ مذبوح است درصورتِ مسطورہ چہ ذابح للتقرب الی غیر اللہ چونکہ عند الذبح نامِ خُدا گرفتہ و مُراد از و بغیر از ذاتِ حق چیزے نداشتہ پس بوجہ خطا نہ کردن و مصیب بُودن اور عنوان و معنون باید کہ ذبیحہ اش بطریق اولیٰ حلال باشد از ذبیحہ کتابی کہ خطا در معنون کردہ اگر کوئی ازیں کہ گفتی شرط ذکر اسمِ خدا من حیث العنوان والمعنون بصحت رسیدہ لما از جہت انتفاء شرطِ دیگر کہ کونہ خالصاً للہ است حُرمتش

اب اگر انصاف کی نظر سے مُلاحظہ فرمائیں تو ادنیٰ تامل سے یہ بات معلوم ہوسکتی ہے کہ بعینہٖ یہی مابہ الامتیاز ذبیحہ مذکورہ کی حلت کا مثبت ہے۔ کیونکہ جب ذابح نے ذبح کے وقت خُدا کا نام لیا اور دل میں بھی ارادہ ذاتِ حق کے بغیر کسی چیز کا نہیں کیا تو عنوان اور معنون دونوں میں مصیب ہونے کے باعث بطریق اولیٰ حلال ہوئی۔ برخلاف عیسائی کے اُس نے معنون میں تو خطا کی تھی۔ اگر آپ کہیں کہ اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کرنے کی جو شرط

ثابت است۔ گویم پیش ازیں شنیدی کہ عند التامل ماخذ ایں شرط صورتِ مسطورہ را شامل نیست **بل مباین" له فلا یتعدی حکم التحریر الیها فتامل**[1]۔ غالباً از برائے ہمیں معنی علماء را در تکفیر ذابح مذکور و حُرمتِ ذبیحہ او اختلافے واقع شدہ کمافی الدُّ رالمختار **وهل یکفر قولان بزازیه و شرح وهبانیه قلت وفی صید المنیة انه یکره ولا یکفر انتهیٰ۔**

تھی وہ تو عنوان اور معنون کی حیثیت سے درست ہے۔ لیکن خالصاً لِلّٰہ کی شرط مفقود ہونے کی وجہ سے حُرمت ثابت ہو جائے گی۔ تو جواب یہ ہے کہ شرط مذکور کا ماخذ ای **ماذبح علی النصب** یقیناً اس صورت کو شامل نہیں جیسا کہ گزرا۔ بلکہ اس کے مباین ہے۔ لہذا اُس کا حکم تحریم اُس کی طرف ہرگز متعدی نہ ہوگا۔ فتامل[1] غالباً اسی وجہ سے عُلماء نے ذابح مذکور کی تکفیر اور ذبیحہ مذکورہ کی حرمت کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ کمافی الدُّ ر المختار۔ کیا وہ شخص کافر ہو جائے گا۔ تو اس مسئلہ میں نتہاء کے دو قول ہیں (بزازیہ و شرح وہبانیہ) میں کہتا ہوں۔ صید المنیہ میں ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے کافر نہیں ہوتا۔ اھ ک۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

[1] اشارت است بسوئے سوال و جواب تقریر سوال آں کہ قول بعدم ثبوت حرمت ما ذبح للتقرب الی غیر اللہ منافی است باآں چہ سابق گذشتہ یعنی حرمت ما ذبح للتقرب الی غیر اللہ جوابش آں کہ ایں جا کلام در عدم ثبوت قطعیّت حرمت است بمقابلہ تشدد فی التکفیر و در سابق ثبوتِ حُرمت است فی الجملہ فلا منافاۃ ۔۱۲ موٴلف

[1] یہ سوال و جواب کی طرف اشارہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ ما ذبح للتقرب الغیر کی حرمت ثابت نہ ہونے کا قول منافی ہے اس کے جو پہلے گزر چکا ہے۔ یعنی ذبیحہ مذکورہ کی حرمت کے قول کو جواب یہ ہے کہ یہاں کلامِ تکفیر میں تشدد کے مقابل حُرمت کی قطعیّت ثابت نہ ہونے میں ہے۔ اور پہلے جو حرمت کا حکم مذکور ہو چکا ہے۔ وہ فی الجملہ حُرمت کے ثبوت کے متعلق ہے۔ فلا منافاۃ ۔۱۲

وبر تقدیر تسلیم حرمت لزومِ کفر خواہد بُود نہ
التزام۔ وآں چہ در نیسا پُوری اجمع العلماء
نوشتہ حقیقت ایں اجماع راازاختلاف مذکور
دریاب فالمراد بالاجماع ہی الکثرۃ و
بالارتداد والکفر لزومہ لا التزامیہ بناء علی ماقلنا
قبیل ہذا وغرضہم رحمہم اللہ التہدید والتنبیہ و
عندی ان الاہتمام وتشمیر الذیل لتعلیم العوام
وتفہیمہم اصوب من التکفیر ۔

اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ کافر ہوجاتا ہے تو یہ لزومِ کفر
ہے التزام کفر نہیں۔ کمامر۔ اور تفسیر نیشا پوری نے جو
اجماع نقل کیا ہے۔ اس سے کثرت مُراد ہے ورنہ اس
اختلاف سے ہی آپ اس اجماع کی حقیقت معلوم کر
سکتے ہیں اور ارتداد اور کفر کے حکم۔ سے یہی لزوم کفر مراد
ہے جیسا کہ ہم ابھی واضح کر چکے ہیں نہ التزام کفر اور
اس حکم سے بھی فقہاء کا مقصد تہدید اور تنبیہ ہے۔
میرے نزدیک لوگوں کو کافر بنانے پر زور لگانے کی
بجائے افہام وتفہیم اور صحیح نذر کا طریقہ سمجھانے کا جہاد
زیادہ بہتر ہے۔

---------- خلاصہ آں کہ در ذبح چونکہ مسلم
بُودن ذابح شرط نے وبعد الایمان بتورات و
انجیل خبثِ باطنی او ہم در حلیّتِ ذبیحہ مضر نے
کما قالوا عزیر بن اللہ والمسیح بن اللہ۔ پس
محمدیؐ بے چارہ اگر از فرطِ جہل ونادانی باوجود۔
ایمان اجمالی او بما جاء بہ ہذا النبی العربی
القریشی الہاشمی علیہ من الصلوات افضلہا
ومن التسلیمات اکملہا مرتکب منکری از
منکرات گردد او را کشاں کشاں از حیطۂ
اسلام بیرون نباید کشید۔ بالخصوص منکرے کہ
از وسعت دائرہ او اختلاف علماء را رضی اللہ
عنہم الیٰ یومنا ھذا محیط باشد۔ اولاً صحابہ و
تابعین را رضی اللہ تعالیٰ عنہم

خلاصۃ المرام جب عیسائی اور یہودی علی
الاعلان عزیر ابن اللہ اور مسیح ابن اللہ کہتے ہیں
اور مسلمان بھی نہیں ہیں۔ اور توریت اور انجیل
پر برائے نام ایمان رکھنے کے بعد بھی اُن کا
خُبثِ باطنی ذبیحہ مذکورہ کی حلت میں حارج
نہیں ہوتا تو بے چارہ محمدیؐ اگر نادانی اور
جہالت کی وجہ سے کسی بُرائی کا ارتکاب کر لیتا
ہے۔ حالانکہ وہ اجمالی طور پر حضورؐ نبی عربی
قریشی ہاشمی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے لائے
ہوئے احکام پر ایمان رکھتا ہے تو اُسے آپ
کھینچ تان کر زبردستی دائرہ اسلام سے خارج
کرنے کی سعی بلیغ فرماتے ہیں خصوصاً ایسے
جُرم کی پاداش میں جس کے متعلق علماء کا

اختلافے بُودہ است در ذبیحہ کافر[1] کتابی۔

ابو درداءؓ و عبادہؓ بن صامت و ابنِ عباسؓ و زہری و ربیعہ و شعبی و مکحول اور امطلقاً حلال مے گویند گو کہ یہودی نام عزیر و نصرانی نام مسیح عند الذبح گفتہ باشد وعلی کرم اللہ وجہہ و عائشہ صدیقہؓ و ابنِ عُمرؓ مے فرمایند کہ اگر مے شنوی تو کہ عند الذبح نامِ غیر خُدا اگرفتہ اند پس مخور ذبیحۂ اوشاں۔ و اِیں اختلاف وقتی است کہ مارا علمِ باشد بذکر نمودن اوشاں نامِ غیر خُدا را عند الذبح امادر صورتِ عدم علم پس حلیّت آں مذبوح باجماع ثابت است لقولہ تعالیٰ **وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ** و برائے احادیث صحیحہ کہ وارد اند دریں باب چنانچہ یہود یہ بُزے را بحضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم

اختلاف چلا آتا ہے۔ کیسی عجیب بات ہے۔ ذبیحہ[1] کافر کتابی کے متعلق اوّلاً خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کا اختلاف موجود ہے۔

حضرت ابو الدرداءؓ عبادہؓ ابن صامت، ابن عباسؓ، زہری، ربیعہ شعبی اور مکحول وغیرہ حضرات کرام اُسے مطلقاً حلال فرماتے ہیں۔ گو نصرانی اور یہودی نے عیسیٰ علیہ السّلام اور عزیز علیہ السّلام کا نام ذبح کے وقت لیا ہو۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، ابنِ عُمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر تم نے خود ان سے ذبح کے وقت غیرِ خُدا کا نام سُنا ہے تو ان کی ذبیحہ نہ کھاؤ۔ اور اگر تم نے خود نہیں سُنا اور تمہیں اس بارے میں کوئی علم نہیں تو وہ ذبیحہ بالا جماع حلال ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے کہ اہل کتاب کا طعام تمہارے لیے حلال ہے اور احادیث صحیحہ بھی اس بارے میں موجود ہیں۔ مثلاً ایک

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

[1] وجہ ارتباط ایں مسئلہ بمانحن بصدد وہ آں کہ بناء حل ذبیحہ اِیں طائفہ بر امر ظاہری است و خُبثِ باطنی اوشاں موجب حُرمت نے گردد **فکذا فیما نحن فیہ**۔ ۱۲ از مؤلّف

[1] **ما نحن فیہ** کے ساتھ اس مسئلہ کا ربط یہ ہے کہ ذبیحہ کتابی کی حلت کی بناء جب امرِ ظاہری پر ہے اور خبثِ باطن اس میں کوئی اثر نہیں رکھتا تو مسلمان کی ذبیحہ میں کیوں اثر کر جاتا ہے۔

ہدیہ آوردہ بُود وآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ازو تناول فرمود وغیرہ وغیرہ۔ فتح البیان بحصلہ۔

یہودی عورت نے بکری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بطور ھدیہ پیش کی اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس میں سے تناول فرمایا وغیرہ وغیرہ۔ (فتح البیان)

ثانیاً علماء را اختلاف است دریں کہ حُرمت صورتِ مسطورہ علی سبیل القطعیت ثابت است بہ نص **کما علیہ المکفرون والمحرفون** یا نہ بلکہ مکروہ است **کما ھو عند القائل بالکراھة** وثالثاً در بُودن ذبیحہ منذورہ للاولیاء مصداق برائے **ما ذبح للتقرب الیٰ غیر اللّٰہ** نیز علماء را اختلاف است کما مر۔ ورابعاً ذبیحہ منذورہ خارج است از **ما ذبح لغیر اللّٰہ علی قول من فسرہ بما ذکر علیہ اسم غیر اللّٰہ عند ذبحہ کما فی النووی و تفاسیر السلف۔ فالحق ھو کفُّ اللّسان عن التکفیر۔**

دوم علماء کا اختلاف کہ ذبیحہ مذکورہ کی حرمت قطعی طور پر ثابت ہے جیسا کہ مکفّرین اور محرفین کا مذہب ہے یا مکروہ ہے جیسا کہ قائلین کراہت کا مسلک ہے تیسرا خود اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ ذبیحہ مذکور **ما ذبح لتقرب الغیر** کا مصداق ہے یا نہ؟ چوتھا امام نووی اور تفاسیر سلف کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے کہ منذورۂ اولیا۔ **مَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ** سے خارج ہے کیونکہ اُنہوں نے آیت مذکورہ کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ بوقت ذبح اُس پر غیر اللہ کا نام لیا جائے۔ لہذا ان مندرجہ بالا گزارشات کو مدّ نظر رکھتے ہوئے حق یہی ہے کہ مسلمانوں کی تکفیر سے اپنی زبان کو آلودہ نہیں کرنا چاہیے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

تنبیہ

باید دانست کہ چنانچہ تحلیل ما حرمہُ اللہ تجاوز است از حدودِ الٰہیہ ہم چناں تحریم ما حَلَّلَہ اللہ نیز آیت **مَا جَعَلَ اللّٰہُ مِنْ بَحِیْرَۃٍ وَّلَا سَآئِبَۃٍ** شاہد عدم است بریں پس آں چہ معتاد و مرکوز خاطر ابناء زمان گشتہ از علماء وعوام کہ در تحریم و تکفیر جسارت وعجلت می نمائند واِیں را بزعمِ خود از کمال تقویٰ وحمایت شرع مے شمارند مبنی ست بر غفلت از انچہ شنیدی۔

جس طرح حرام خُداوندی کو حلال کہنا حدودِ الٰہیہ سے تجاوز ہے اسی طرح حلال کو حرام کہنا بھی ناجائز ہے۔ لقولہ تعالیٰ۔ **مَا جَعَلَ اللّٰہُ مِنْ بَحِیْرَۃٍ وَّلَا سَآئِبَۃٍ**۔ اللہ تعالیٰ نے کوئی بحیرہ اور سائبہ نہیں بنائے۔ لہذا عادت کے طور پر ابنائے روزگار مشغلۂ تکفیر کو کمالِ تقوے اور امر بالمعروف کا فریضہ سمجھتے ہیں وہ اُن تمام حقائق سے یکسر غافل ہیں جو صفحہ قرطاس پر ہم نے پیش کیا ہے۔ **وما توفیقی الا باللّٰہ**۔

اعتبار

ناظر اِیں سطور را باید کہ مطابق ارشاد **فَاعْتَبِرُوْا یٰٓاُولِی الْاَبْصَارِ** از مسئلہ حلّ و حُرمتِ ذبیحہ عبرت گیر دو زمانی متامل کرد دریں کہ طہارت و زکوٰۃ حیوان مذبوح را چونکہ منوط و وابستہ نمودہ اند بذکرِ نام پاک حق سُبحانہ وتعالیٰ و بغیر از ذکرِ او نجس و مردار است پس وائے برآں کہ ہر نفس و دمِ او بغیر ذکر اِیں نام مقدس مُردار مے گردد۔ و از ابتداء بلوغ تا دمِ حال بے تعداد حیوانات او مُردار گشتہ۔ کسے کہ یک حیوان مملوک اُو

ان سطور کے ناظرین کرام کو بمقتضائے ارشادِ خُداوندی **فَاعْتَبِرُوْا یٰٓاُولِی الْاَبْصَارِ** عبرت اور نصیحت حاصل کرنی چاہیے کہ جب جانور حیوان کی طہارت اور پاکیزگی اور حِلّت کی مدار اللہ تعالےٰ کے ذکر پاک کے ساتھ وابستہ ہے تو افسوس ہے اُس انسان پر جو اشرف المخلوقات ہوتے ہوئے اپنے ہر سانس کو اللہ تعالیٰ کے ذکرِ مقدس کے بغیر مُردار کر رہا ہے۔ اور ابتدائے بلوغ سے دمِ حال تک لاتعداد انفاسِ قُدسی جو اس کے

مُردار گردد چہ قدر حسرت و رنج مے بیند۔ وائے بر حال آں کہ لکھو کھا بے تعداد حیوانات او ضائع شوند و او بے خبر باشد ازیں۔ برادر بگوشِ ہوش بشنو محبوب تو **لیس کمثلہ شیء ولم یکن لہ کفواً احد** است۔ واِیں دم تو رفتہ بہ ہیچ حیلہ باز نہ مے آید۔ پس بر تو لازم کہ ایں بے بدل را در ہمان بے مثل در بازی۔ واز زمرۂ **یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰی جُنُوْبِھِم** گردی۔

حیطۂ اقتدار میں تھے اس کی غفلت شعاری کی وجہ سے مُردار ہو گئے ہیں۔ جس انسان کا ایک جانور مُردار ہو جاتا ہے۔ وہ کس قدر حسرت اور رنج کا اظہار کرتا ہے اور تُف ہے اُس کے حال پر جس کے لاکھوں حیوان مملوکہ مُردار ہو جائیں۔ اَے دوست تیرا محبوبِ حقیقی **لیس کمثلہ شیء** ہے جس کی کوئی شے مثل نہیں۔ اور یہ دم جو جا چکا ہے کسی صورت واپس نہیں آئے گا۔ کیا تجھ پر لازم نہیں کہ اس بے مثل دم کو اُسی بے مثل محبوب کی رضا میں صرف کرے۔ اور **یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّ قُعُوْدًا** کے گروہ پاک میں شامل ہو جائے جو کھڑے بیٹھے خُدا کی یاد کرتے ہیں۔

یاد دارم کہ حضرت جدّی وشیخی فی القادریّت پیر فضل الدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ بکثرت مصراعِ ذیل را برائے تنبیہ طالبان حق مے فرمودند۔

ع واقفِ دم باش بے جا دم مزن

ونیز ایں بیتِ حضرت فرید الدینؒ عطار اقدس سرّہٗ مے خواندند

مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ میرے جدِّ بزرگوار اور سلسلۂ قادریہ میں میرے شیخ حضرت پیر فضل الدین شاہ صاحب رضی اللہ عنہ اکثر یہ مصرع طالبانِ حق کی تنبیہ کے لئے وردِ زبان رکھتے تھے۔

واقف دم باش بے جا دم مزن

اور حضرت فرید الدینؒ عطار کا یہ بَیت پڑھا کرتے تھے۔

بَیت

گر خبر داری زِ حیّ لایموت
بر دہانِ خود بنہ مہرِ سکوت

اگر خُدائے حیّ و قیوم سے خبر رکھتا ہے
تو اپنے مُنہ پر خاموشی کی مہر لگا دے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

از اختتام مثنوی

خود شہ شیریں است نامِ پاک تو — خوشتر از آبِ حیات ادراکِ تو

اَے پروردگار تیرا نام مُبارک کس قدر شیریں ہے — تیری معرفت آبِ حیات سے بھی عُمدہ ہے

نامِ تو چُوں بر زبانم میرود — ہر بُنِ مُو از عسل جُوئے شود

جب تیرا اسمِ گرامی میری زبان پر جاری ہوتا ہے — تو ہر سرِ مُو شہد کی نہر محسوس ہوتا ہے

اللہ اللہ ایں چہ شیریں ست نام — شیر و شکرے شود جانم تمام

اللہ اللہ یہ کس قدر شیریں نام ہے — جس سے میری جان شیر وشکر ہو جاتی ہے

اللہ اللہ ایں چہ نام خوش مذاق — حرفِ حرفش مے دہد جاں را رواق

اللہ اللہ یہ کس قدر عمدہ ذوق کا نام ہے — جس کا ہر حرف جان کو خوشی بخشتا ہے

اللہ اللہ ایں چہ احساں کردۂ — در چنیں برزخ چناں در پردۂ

اللہ اللہ تو نے یہ کیسا احسان فرمایا ہے — کہ اِس طرح کے برزخ میں در پردہ ہے

ایں چنیں حبل المتیں دادی مَرا — کاعتصامش عرش راشد مرتقیٰ

مجھے ایسا قوی ذریعہ عطا فرمایا — جس کا اعتصام عرش کے لئے بھی موجب رفعت ہے

اللہ اللہ خود چہ نیکو کردۂ — آشکارا ہستی و در پردۂ

اللہ اللہ تُو نے کیا خوب کیا — کہ آشکارا ہوتے ہوئے پردہ میں ہے

وہ چہ بدکارم کہ جُملہ نیستم — پس چرا پیشت بہ ہستی ایستم

میں کس قدر بُرا ہوں کیونکہ نیست محض ہوں — پھر تیرے سامنے ہستی کے ساتھ کیسے ٹھہر سکتا ہوں

اللّٰہ اللّٰہ انت لی نعم الوکیل — انت ربیّ انت حسبی یا جلیل

اللہ اللہ تُو میرا بہترین وکیل ہے — تُو ہی میرا پروردگار اور میرے لیے کافی ہے

اللہ اللہ لیس غیرک فی الوجود — ھل تری الدیار فی دیر الشھود

اللہ اللہ تیرے سوا عالم ہستی میں کوئی نہیں — عالمِ شہُود میں اس کے بغیر بھلا کون نظر آ رہا ہے

اللہ اللہ لا اِلٰہ بہرِ چیست — چُوں کہ اِلاّ اللہ خورشیدِ جلیست

اللہ اللہ لا اِلٰہ کی نفی کِس لیے ہے — جب کہ اِلاّ اللہ کا اثبات خود واضح آفتاب ہے

چشمِ ظاہر بیں بہ نفی آمد مقل ــ مے تواں کردن بلے جہد المقل

ظاہر بین آنکھ کے لئے اغیار سے نگاہ اُٹھا لینا مشکل ہے ــ لیکن اس کے لئے سخت کوشش چاہیے

اللہ اللہ اسمِ ذات پاک دوست ــ اسمِ اعظم از برائے قُربِ اوست

اللہ اللہ دوست کا اسمِ پاک ــ اُس کے قُرب کے لئے اسمِ اعظم ہے

اللہ اللہ گو بَرو تا سقف عرش ــ پیشِ معراجِ تو گردد چرخ فرش

اللہ اللہ کا ذکر کرتا کہ تجھے عرش پر رسائی ہو ــ اور آسمان تیرے عرُوج کے سامنے فرش ہو جائے

چُوں برارم دم باللہ الصَّمَدُ ــ چرخ نعرہ لیتنی کنت زند

جب میں اللہ الصمد کے ساتھ سانس نکالتا ہوں ــ تو آسمان میرے اس ذکر پر رشک کرتا ہے

اسمِ اعظم ہست اللہ العظیم ــ جانِ جان و محی عظم رمیم

اللہ العظیم اسمِ اعظم ہے ــ جانِ جان اور بوسیدہ ہڈیوں کو جان بخشنے والا ہے

اللہ اللہ مستم از نامِ خُدا ــ مے چکد از ہر رگم راوق جُدا

اللہ اللہ خُدا کے نام سے مست ہُوں ــ میری ہر ایک رگ سے شرابِ محبت ٹپکتی ہے

ساقیم آن بادہ اندر جام کرد
میرے ساقی نے وہ شراب جام میں ڈالی
کہ زِما ومن بر آوردست گرد
جس نے ماومن کو ختم کر دیا

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

تصنیفات

فاتحِ قادیانیّت، مجدّدِ دین وملّت

اعلیٰ حضرت سیّدنا پیر مہر علی شاہ صاحب گیلانی قدس سرہ العزیز

(۱) تحقیق الحق فی کلمۃ الحق :۔ یہ کتاب کلمہ طیبہ کی تشریح اور مسئلہ وحدت الوجود کے بیان میں ہے جو کہ حضرات صوفیائے کرام کے مکشوفات میں سے ہے اور ساتھ ہی لکھنؤ کے مشہور صوفی مولانا سیّد عبدالرحمٰن صاحب مرحوم کی کتاب کلمۃ الحق کا جواب بھی ہے جس میں شاہ صاحب موصوف نے مسئلہ وحدت الوجود کو کلمہ طیبہ کا مدلول ثابت فرما کر تمام اُمت کو اس کشفی مسئلہ کے ساتھ مکلّف ہونے پر کافی دلائل پیش فرمائے تھے۔ آنجنابؒ نے اپنے خداداد علمی وعرفانی کمالات سے ایک طرف شاہ صاحب مرحوم کے اس خطرناک نظریہ کی تردید فرمائی، جس سے اُمت مسلمہ کے اکثر افراد کا کلمہ طیبہ پر ایمان سے محروم ہونا لازم آتا ہے اور دوسری طرف صوفیائے کرام کے مسلک کے مطابق مسئلہ مذکورہ کی ایسی تشریح فرمائی جو اربابِ علم و ذوق کے لیے خضرِ راہ ہے۔ آخر میں صوفیائے وجودیہؒ کے سلوک اور توجہ کے طریقہ کو نہایت ہی عمدہ انداز میں بیان فرما کر بطور تبرک حضور سرکارِ دو عالم ﷺ کی مختصر سیرت طیبہ اور نہایت ہی مفید اور کارآمد وصیتوں پر کتاب کو ختم فرمایا ہے۔

(۲) شمس الہدایہ:۔ یہ کتاب حضرت مسیح ابن مریم علیہ السلام کے زندہ آسمان پر تشریف لے جانے اور قیامت کے قریب واپس زمین پر نزول فرمانے کے موضوع پر کتاب وسنت کی روشنی میں ایک لاجواب تحفہ ہے، جس کے پڑھنے سے موجودہ دور کے بعض غلط خیالات کی پوری تردید سامنے آجاتی ہے۔ جن کی وجہ سے ختم نبوت جیسے متفقہ اور

اجماعی عقیدہ میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کی کافی کوشش کی گئی تھی۔ کتاب اُردو میں ہے
جس سے اکثر طبقہ فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔

(۳) سیف چشتیائی:۔ یہ کتاب حیات مسیح علیہ السلام کے موضوع پر قادیانیت
کے رَدّ میں لکھی گئی ہے اور بلاشبہ اس موضوع پر قوت استدلال اور طرز بیان کے لحاظ سے
بے نظیر ہے اور ہر طبقہ کے علماء میں مقبول ہے۔

(۴) فتاویٰ مہریہ:۔ یہ کتاب آنجنابؒ کے قلمی فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ جس میں
بغرض سہولت آپ کے دیگر تصنیفات میں مختلف مقامات پر بیان کردہ بعض دیگر مسائل بھی
ساتھ شامل کر دیے گئے ہیں۔ جو کہ اہل علم وعقیدت حضرات کے لیے نہایت ہی مفید ہے۔

(۵) اعلاء کلمۃ اللہ فی بیان وما اُہلّ بہٖ لغیر اللہ:۔ یہ کتاب وما اہل
بہ لغیر اللہ کی تفسیر ہے جس میں مسائل نذر و نیاز، سماع موتیٰ، استمداد اولیاء کرام وغیرہ کو نہایت
ہی شستہ انداز میں بیان فرمایا گیا ہے اور ان مسائل میں مدت سے اہل اسلام میں جو اختلاف
چلا آرہا تھا اسے نہایت ہی اعتدال وانصاف کے ساتھ ختم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۶) مکتوبات طیبات:۔ یہ کتاب آنجنابؒ کے خطوط اور تحریرات کا مجموعہ
ہے۔ جو وقتاً فوقتاً آپ نے احباب اور متعلقین کو لکھے ہیں اور اکثر اُردو میں ہیں۔ جن کے
مطالعہ سے شریعت وطریقت کے بہت سے مسائل حل ہو جاتے۔

(۷) ملفوظات طیبات:۔ یہ آنجنابؒ کے علمی وروحانی ارشادات کا مجموعہ بمع
ترجمہ اُردو طبع ہو چکا ہے۔

(۸) الفتوحات الصمدیہ:۔ غیر مقلدین کے دس سوالات اور آپؒ کی طرف سے اُن کے جوابات پر مشتمل ہے۔ اس میں اعلیٰ حضرتؒ نے غیر مقلدین پر بارہ سوال کیے تھے اور پیش گوئی فرمائی تھی کہ "جواب سے جواب ہی ہوگا" چنانچہ آج تک کوئی اُن کا جواب دینے پر قادر نہیں ہوا۔

(۹) تصفیہ مابین سُنی وشیعہ:۔ اس کتاب کی وجہ تالیف میں صفحہ (ج) پر خود فاتح مرزائیت، مجدِ د دین وملت اعلیٰ حضرت سیّدنا پیر مہر علی شاہ گولڑویؒ ارشاد فرماتے ہیں۔ (تخالف مذہبی مابین سُنی وشیعہ کوئی نیا اختلاف نہیں جسے رفع کرنے کے لیے طالبانِ حق موجودہ زمانہ کے علماء سے التجاء کریں۔ اس سے قبل سلف صالحین علیہم الرضوان حسبِ تدبیر الٰہیہ وقتاً فوقتاً اہل بیت کرام سے محبت رکھنے کے وجوب اور خلافت خلفائے اربعہ کی حقانیت کے اہم موضوع پر نہایت شائستہ انداز میں اظہار خیال فرماتے چلے آئے ہیں۔ البتہ حال ہی میں اس تخالف میں ایک نئے رجحان کا اضافہ ہوا ہے۔ اور یہ سمجھا جانے لگا ہے کہ اہل سنت والجماعت ہونے کے لیے ضروری ہے کہ انسان اہل بیت کرام کے خلاف بغض اور بنی امیہ کے ساتھ محبت رکھے۔ حالانکہ اہل سنت کبھی بھی اس شقاوت میں ملوث نہیں ہوئے۔ اور ان کے عقائد میں رسول پاک ﷺ کے خاندان سے دوستی ومودّت مدارِ ایمان اور فرض مانی گئی ہے۔ اس نئے رجحان کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ہمارے علمائے کرام نے بمقابلہ اہل تشیع اپنے مواعظ ونصائح کی مجالس میں صرف دفع ملاعن ومطاعن کی طرف ہی رخ کیا۔ اور اہل بیت علیہم السلام کے فضائل ومناقب بیان کرنے کی طرف کم توجہ فرمائی۔

(۱۰) مرأۃ العرفان:۔ نعتیہ کلام فاتح مرزائیت، مجدّد دین وملت حضور قبلۂ عالم سیّدنا پیر مہر علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ۔

(۱۱) ہدیۃ الرسول:۔ اس کتاب میں فاتح مرزائیت، مجدّد دین وملت سیّدنا پیر مہر علی شاہؒ نے قرآن وحدیث کی رُو سے اثبات حیات عیسیٰ بن مریم اور اُن کے آسمانوں پر زندہ سلامت اٹھائے جانے اور دوبارہ بعینہٖ زندہ سلامت دنیا پر تشریف لانے کو ثابت کرنے کے ساتھ ساتھ مرزا غلام احمد قادیانی کے اعتراضات کا جواب بھی دیا۔ اور اس کے علاوہ عقل وفلسفہ محض کا نہایت بلیغ انداز میں رَدّ کر کے شریعت مطہرہ کی بالادستی بیان فرمائی۔

☆☆☆